LA DIVINITÉ DE L'ÉGLISE

PAR

MONSEIGNEUR DE SALINIS

ARCHEVÊQUE D'AUCH

TOME TROISIÈME

PARIS

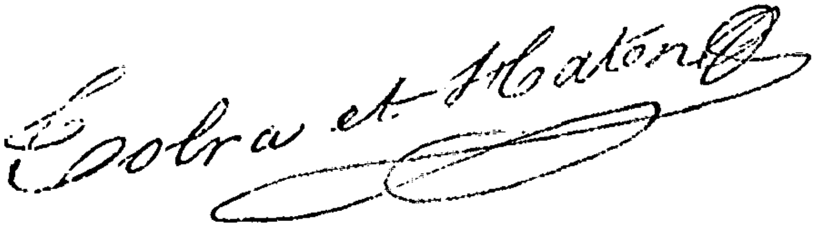
LIBRAIRIE SAINT-JOSEPH

TOLRA ET HATON, ÉDITEURS

68, RUE BONAPARTE, 68

MDCCCLXV

Tout exemplaire non revêtu de notre signature sera réputé contrefait.



Imprimerie L. Toinon et Ce, à Saint-Germain.

LA

DIVINITÉ DE L'ÉGLISE

DIVINITÉ
DE L'ÉGLISE

TROISIÈME PARTIE

SUITE

L'ÉGLISE CONSIDÉRÉE DANS SA DIVINE CONSTITUTION

TRENTE-SIXIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église : de l'Unité. L'Église catholique est une.

Messieurs,

Nous avons démontré que les sectes ne possédent pas le caractère divin de l'unité, est-il nécessaire maintenant de prouver que cette double unité de droit et de fait, l'un des signes par où doit se distinguer la véritable Église, l'Église catholique la possède.

Mais n'est-ce pas là un fait aussi éclatant que miraculeux? Pour voir l'unité de l'Église, que faut-il? Comme pour voir le soleil, ouvrir les yeux.

Regardez en effet, et voilà l'unité de droit dans le

principe même qui constitue l'Église, dans la base sur laquelle pose toute cette merveilleuse société. Voyez cette chaire que toutes les chaires écoutent, ce Siége d'où tous les siéges relèvent, cette autorité d'où toute autorité émane, l'Église de Rome enfin, centre de toute l'Église. Rome, c'est la voix du monde catholique, qui manifeste et qui fait tout ensemble le miracle de son unité : par elle, une même adoration et une même prière montent tous les jours vers le ciel, et un même enseignement arrive aux extrémités de la terre; par elle, la croyance universelle proteste contre toutes les protestations du doute individuel, elle étouffe les cris discordants du schisme et de la révolte. Dans ce grand concert de la foi, de l'espérance, de l'amour de la société chrétienne, qu'elle mène depuis dix-huit siècles, quel est le moment précis où, sous peine d'être retranché de l'unité, il faut reconnaître dans la parole de Rome la parole de l'Église universelle et lui attribuer le caractère d'un décret irréformable? Vaine question, que l'antiquité ne se posa pas, que le monde catholique a constamment dédaignée; et qu'importent ici des opinions particulières qui se meurent, du reste, dans les lieux mêmes où elles naquirent, dont on retrouverait à peine aujourd'hui quelques traces dans les écoles qu'elles agitèrent? Comme on ne vit jamais l'Église hésiter un moment après une décision de Rome, comme le monde catholique reconnut toujours la foi dans la foi du Saint-Siége; comme nulle Église ne s'inclina jamais avec plus d'empressement et de respect devant la définition souveraine que l'Église gallicane, de fait, il demeure constant que Pierre parle toujours par la bouche de ses successeurs, Pierre, pour qui Jésus-Christ a prié afin que sa foi ne défaille

point, Pierre, dont la foi, suivant les promesses[1], confirme constamment la foi de ses frères; le mot de l'un des plus beaux génies des premiers siècles du christianisme : *Rome a parlé, la cause est finie*, reste une règle invariable de la foi de tous les siècles. Ainsi, nous avons un juge et par conséquent une solution légale de toutes les controverses. Ainsi, la paix des esprits n'est pas compromise chez nous par des dissidences; l'unité de l'Église sort d'un principe vivant, d'où elle emprunte une force, invincible aux ennemis du dedans et du dehors. Le Vicaire de Jésus-Christ tient pour ainsi dire par l'épiscopat le sacerdoce, par le sacerdoce les fidèles du monde tout entier; et le faisceau des âmes et des cœurs est visible dans ses mains.

Car l'unité de fait est une conséquence nécessaire de l'unité de droit que tous aperçoivent. La même foi est partout professée, parce que la même foi est partout enseignée. Tout le monde veille sur cette foi, héritage du monde catholique. Ce dépôt divin, qui est le trésor de tous, nous sommes assurés qu'il se transmet sans altération, car il est sous les yeux de tous. Les paroisses touchent les paroisses, les diocèses les diocèses; toutes les fractions de la grande unité ont entre elles des rapports nécessaires, un lien intime. Et si, dans ce mécanisme vivant de l'Église, où tout se meut, au grand jour (sous l'œil souverain du représentant de Jésus-Christ), il survient quelque trouble, il est aperçu. Si une nouveauté heurte la tradition, si une opinion particulière blesse la foi commune, la conscience souffre, elle s'émeut; l'autorité suprême est avertie, elle tend la main au novateur pour le ramener;

[1] Luc, XXII, 32.

s'il résiste, elle le sépare, et l'unité qu'il ébranlait est à l'instant raffermie.

Ce n'est pas l'espace seulement, mais le temps qui se trouve enchaîné dans cette admirable organisation. Les siècles se parlent au sein de l'Église, ils se répondent ; le présent écoute le passé ; les générations en se succédant se rendent témoignage les unes aux autres. Nous les voyons se transmettre la parole de vie toujours la même, car la moindre innovation aurait excité des réclamations ; elles auraient retenti dans l'écho des âges, le bruit en serait arrivé jusqu'à nous. Par cela seul que l'on ne peut nous montrer aucune protestation contre les vérités que nous croyons, nous sommes assurés qu'elles sont toutes aussi anciennes que la société chrétienne. C'est l'argument de prescription avec lequel Tertullien rassurait les fidèles et confondait les hérétiques de son temps, et qui sera la consolation des catholiques et le désespoir des novateurs de tous les temps.

D'ailleurs, cette tradition, principe de la vie continue et intime de l'Église, n'est pas un secret que l'Église cache et renferme dans son sein. La tradition catholique éclate au dehors, elle a imprimé sa trace, plus lumineuse que le soleil, dans une suite de monuments authentiques qui sont sous les yeux de tous. Depuis Nicée jusqu'à Trente, depuis saint Clément jusqu'à Pie IX, tous les actes importants des papes et des conciles ont été recueillis ; s'il s'y rencontrait une seule variation dans toute la suite d'un aussi long enseignement, elle aurait été signalée ; mais non, la discussion la plus ennemie n'a pu découvrir encore deux définitions qui se contredisent, deux paroles qui se démentent.

L'Église catholique, c'est donc une société que je

vois s'épanouir sur toute la terre, dans tous les âges, avec toute l'harmonie d'un organisme vivant. Tout est étroitement uni, tout se tient ; des points les plus éloignés de la durée et de l'espace on se parle, on se répond, on croit, on espère, on aime, dans une même foi, dans une même espérance, dans un même amour ; on vit enfin dans une seule vie, parce que c'est une seule âme qui anime ce corps, l'âme de l'Homme-Dieu, que manifeste le phénomène surnaturel de cette existence une, universelle.

Quel ravissement le catholique éprouve en contemplant cette unité de l'Église, si évidemment miraculeuse ! Quelle consolation d'appuyer sa foi, ses espérances, toute sa passagère existence sur le principe immuable, sur la base indestructible qui porte la foi, les espérances, toute l'immortelle existence de la société chrétienne !

Voyez le protestant dans l'isolement où il est jeté par le schisme, dans la solitude que fait autour de lui le principe même de contradiction d'où il est issu. Tout est un sujet de défiance et même de terreur pour lui : l'espace, le temps, les hommes ; non-seulement nous, de qui il s'est séparé ; non-seulement cette Église qui est comme la société du genre humain, mais les hommes mêmes qui se sont séparés avec lui ; car on n'est pas uni pour avoir brisé ensemble le lien de l'unité. Deux hommes se rencontrent, ils se disent l'un à l'autre : je suis protestant, *ils se tendent la main*. Arrêtez ! Qu'y a-t-il entre vous ? un nom ; mais ce nom, qu'exprime-t-il ? Le schisme, c'est-à-dire une négation. Or, ce n'est pas dans la négation, dans le néant que les âmes s'unissent ; c'est dans le réel, c'est dans l'affirmation. Donc, quelles sont les vérités que vous affir-

mez l'un et l'autre? S'ils répondent, si, après s'être dit ce qu'ils ne sont pas, ils se hasardent à dire ce qu'ils sont, ces deux mains qui allaient l'une vers l'autre se retirent, pas un point par où leurs âmes s'entendent. L'un accorde tout à la raison, l'autre nie la raison ; aux yeux de l'un nous pouvons tout, aux yeux de l'autre nous ne pouvons rien dans l'ordre du salut. L'un est resté sur la trace de Luther et du protestantisme primitif; il cherche si ces réformateurs ont laissé subsister quelque chose de la nature, de l'homme, pour briser le dernier débris de l'idolâtrie et en faire un holocauste à la grâce et à Dieu ; l'autre s'est précipité à la suite de Socin, et il a emporté tout le ciel sur la terre, il a enseveli dans les profondeurs de notre nature tombée tout l'ordre surnaturel. Voilà donc, sous les apparences de l'union, une division irrémédiable dont le principe est dans la racine même de leur foi. Singulière entente, qui ne peut subsister que par le malentendu; étranges amis qui deviennent irréconciliables ennemis dès qu'ils s'ouvrent leur cœur.

Ne pouvant vivre ensemble, où iront-ils? L'espace a aussi ses terreurs pour le protestant.

Ne dirait-on pas que la terre sait qu'elle a été donnée en héritage à Jésus-Christ, qu'elle appartient à l'Église, et que, condamnée par le plan divin, depuis le péché, à porter l'erreur comme la vérité, elle se dérobe autant qu'il est en elle aux hommes d'erreur, elle se resserre pour ainsi dire sous leurs pas. Voyez toutes les hérésies et en particulier les hérésies sorties de la révolte du XVIe siècle : ce sont des plantes locales qui ne se propagent pas, qui ne prennent pas racine hors du sol natal. Ainsi, chaque secte est circonscrite dans un cercle, qui, si étendu qu'il puisse vous paraître,

n'est qu'un point dans le monde. Faites un pas, vous n'êtes plus chez vous. Vous avez perdu de vue l'oratoire, le temple où l'on vous persuada que résidait exclusivement l'esprit de foi et le vrai culte de Dieu, plus de temple, plus de lien commun de prière. Vous avez franchi une montagne, un fleuve, un détroit, vous ne rencontrerez plus des âmes qui répondent à votre âme, vous parlez une langue que l'on n'entend point. Plus de patrie surnaturelle pour vous dans l'ordre de la foi, la terre est un désert, et vous êtes saisi par toutes ces vagues terreurs qu'éprouve le voyageur égaré qui ne voit devant lui que des solitudes inconnues.

Le temps n'est pas moins formidable pour le protestant que l'espace. Je ne vous dirai pas de lever la tête, de regarder en face, si vous l'osez, ces quinze siècles catholiques qui se dressent par delà votre berceau et qui vous condamnent; n'envisageons ici que ces trois siècles que vous avez essayé de ravir à l'Église à qui tous les temps appartiennent. Je les vois agités, il est vrai, par toutes vos querelles, ébranlés par vos innovations, mais quel appui vous prêtent-ils? quel témoignage rendent-ils qui puisse concourir à imprimer à vos opinions quelque chose de ce caractère auguste, de cette consécration que la foi reçoit de l'antiquité? Non, le temps ne vous présente que sa face mobile; chaque jour emporte le jour qui l'a précédé; rien ne reste. La tradition ne peut pas commencer pour vous, parce que rien de fixe qui vous rattache à votre origine, parce que le fil par où vous voudriez retrouver votre berceau se rompt à chaque pas dans vos mains. Ainsi, dans votre passé, rien n'est à vous, rien ne vous connaît; tout crie, au contraire, conte

vous, tout vous repousse, tout vous condamne. Luthériens, calvinistes, voudriez-vous dire, de grâce, ce que vous avez de commun avec les novateurs dont vous portez le nom? Avez-vous lu une seule fois les thèses qu'ils exhumèrent de la poussière des écoles, et dont ils firent le drapeau de leur révolte contre l'Église. Ces thèses nous les avons déroulées devant vous dans nos dernières leçons. Eh ! bien, ce sombre mysticisme, qui tournant le dos à l'humanité, s'en allait tête baissée vers l'abîme; qui ne reculait devant aucune des conséquences qui épouvantent le plus le sens humain, est-ce la disposition de vos esprits? Ce qui vous retient hors du catholicisme, dans ce siècle de doute, sont-ce ces excès par lesquels l'aveugle foi de vos pères fut emportée au delà des limites que pose l'Église. Ah! s'ils revenaient un moment dans ce monde ces rudes champions de la prédestination absolue et de la grâce nécessitante, ces farouches théologiens que le mot seul de raison humaine ou de libre arbitre faisait tressaillir comme une impiété païenne, oseriez-vous seulement les envisager? Que diraient-ils lorsque, cherchant leur âme dans votre âme, leur foi dans votre foi, ils ne trouveraient que ces hésitations, ces incertitudes qui se sont étendues à tout l'ordre surnaturel, qui ont atteint tous les mystères, sans excepter le mystère de l'Homme-Dieu ! Ne les voyez-vous pas demander au langage humain, pour maudire leur postérité, des imprécations plus brutales, s'il en existe, que celles qu'ils jettèrent au Pape et à l'Église catholique.

Tout ce qui est contre le protestant est pour nous, tout ce qui l'épouvante nous rassure.

Le temps. — C'est Dieu qui l'a fait, *fecit et tempora*, et qui l'a donné à son Fils, comme tout le reste.

Aussi l'erreur fait de vains efforts pour le corrompre et trouver en lui un complice. L'homme ne peut agir que sur un point de la durée, le passé et le présent lui échappent, le mensonge est sans aïeux et sans postérité, et la consécration des siècles est un des caractères les plus inimitables de la vérité. C'est de tous les signes imprimés sur le catholicisme un de ceux qui rassure le plus notre foi. Nous voyons, dans l'Église, la seule société qui ne s'est jamais séparée d'une société plus ancienne, la seule tradition dont nous suivons le cours invariable à travers les âges jusqu'à Jésus-Christ, jusqu'au premier homme, jusqu'à Dieu. Aussi, évoquez le passé, nous ne craignons pas son témoignage. Ouvrez les tombes antiques, il n'en sortira pas des voix qui nous accusent : les morts sont nos amis ; l'héritage de foi et d'amour qu'ils nous ont transmis, nous l'avons conservé fidèlement. Lorsque les voûtes de nos basiliques retentissent de ces hymnes qu'elles entendent depuis tant de siècles, il nous semble quelquefois voir nos pères tressaillir sous les dalles qui les couvrent ; ils reconnaissent les cantiques qu'ils nous ont appris, les cantiques qu'ils chantaient comme nous dans le temps, et que nous continuerons un jour avec eux dans l'éternité.

L'espace est également à nous ; la terre ne saurait oublier la parole divine qui l'a inféodée à Jésus-Christ et à son Église : *Dabo tibi... possessionem tuam terminos terræ* [1]. Aussi, la terre qui, comme nous le remarquons, porte l'hérésie avec regret et ne souffre pas qu'elle sorte de ses limites, voyez comme elle se dilate devant le catholicisme, comme elle se réjouit, pour

[1] Psaumes, II, 8.

ainsi dire, sous les pas des envoyés de l'Église; comme elle ouvre son sein pour recevoir la divine semence qu'ils portent dans leurs mains. Point de sol rebelle où cette semence n'ait porté des fruits. La prophétie de Malachie est accomplie : d'une extrémité du monde à l'autre, en tous lieux, la victime sans tache est offerte par les mains des prêtres catholiques. Le soleil ne se lève ni ne se couche sur l'Église ; et, lorsque le Vicaire de Jésus-Christ veut embrasser d'un coup d'œil toutes les provinces de son empire, c'est une mappemonde qu'il faut dérouler devant lui. Dans les pays les plus lointains, dans les déserts les plus reculés, partout où la race humaine a pénétré, vous trouverez quelques représentants de l'Église, partout des missionnaires et des catholiques aux pieds d'une croix. Aussi le catholique peut traverser les mers, tourner à l'Orient, au Nord, au Midi, aller devant lui aussi loin qu'il voudra, il ne franchira point les frontières de sa patrie surnaturelle; il ne sera jamais exilé dans ce monde; par le côté divin de lui-même, il est toujours chez lui.

Et ce sont surtout les rapports, c'est la communion intime que sa foi établit entre lui et l'humanité qui présentent quelque chose de merveilleux. Pas une branche de la famille humaine qui ne tienne à l'Église, pas une race civilisée ou barbare que le catholicisme n'embrasse dans son unité ; pas une langue qui ne prie dans l'Église, qui n'exprime sa foi, son espérance, son amour. Donc, quel que soit le peuple, la tribu où je me trouve jeté, je cherche, je suis sûr de trouver des frères. Et cette fraternité n'est pas un vain nom : c'est le lien le plus intime qui se puisse concevoir, un lien qui fait des âmes les plus dissemblables, du reste, et même

opposées, une seule âme. Un navire m'emporte d'un port de l'Europe autour du monde : ce nègre, ce Chinois, cet Indien, ce sauvage que je rencontre tour à tour, qu'ont-ils de commun avec moi? Habitudes, idées, mœurs, tout ce qui fait l'homme est opposé; mais il est catholique, au-dessus de l'homme, il se trouve qu'un nœud divin a rapproché, confondu notre existence : même foi, même espérance, même amour; nous vivons l'un et l'autre dans l'Église d'une même vie. Qu'importe le côté que la mort doit détruire? par le côté divin, nous sommes un sur la terre, dans le temps, comme nous serons un au ciel, dans l'éternité.

L'Église catholique est une. Nous avions prouvé que le caractère d'unité ne se rencontre dans aucune secte, donc l'Église catholique est seule la véritable Église fondée par Jésus-Christ.

Mais l'unité n'est pas seulement un signe divin qui distingue l'Église catholique des sectes.

L'unité de l'Église est un miracle, un fait surnaturel, inexplicable, sans l'action de Dieu.

Ce n'est plus le chrétien dissident, c'est le rationaliste que nous invitons, dans ce moment, à étudier avec nous sérieusement, avec un esprit dégagé de tout préjugé, ce côté de l'existence de la société chrétienne.

Mais pour voir Dieu dans ce phénomène, que faut-il que le spectacle même que présentent toutes les sectes, toutes les écoles, sans exception, nées de l'esprit de l'homme.

Qu'est-ce que l'histoire de la philosophie? L'histoire des variations de l'esprit humain; des systèmes, qui, en se succédant, se détruisent ou se modifient; des opinions qui heurtent des opinions; je ne

sais quel souffle de contradiction qui pousse la raison humaine dans les routes les plus opposées. De loin en loin, quelques esprits supérieurs semblent avoir reçu la mission d'enrayer ce mouvement; on croit voir apparaître les rois de ce monde de la pensée qui vont lui donner des lois, une constitution, établir l'ordre au sein de l'anarchie, et amener à la civilisation la liberté sauvage. Les voilà, en effet, entourés de la foule de leurs disciples, on jure sur leur parole, on adore leurs pensées : ce ne sont pas seulement des rois, ce sont des dieux. Mais combien de temps durera cette domination ? Le plus souvent, de leur vivant, toujours après leur mort, leur sceptre est brisé ainsi que leur système. Les esprits, rentrés dans leur indépendance, se disputent ces débris. Mille écoles sortent d'une école. Cette unité d'un jour n'aura produit que de nouvelles et éternelles divisions.

Après le monde philosophique, si vous regardez le monde religieux, tout ce qui, dans les anciens temps, se sépara de la religion primitivement révélée ; tout ce qui, depuis Jésus-Christ, s'est détaché de l'Église, que devient-il ? Dans l'histoire du protestantisme, vous avez l'histoire de toutes les sectes. Même mouvement fatal qui les emporte toutes, qui les brise, qui les rompt en mille morceaux.

Or, si la variation, si l'instabilité est si évidemment la condition de la raison de l'homme laissée à elle-même, expliquez donc cette unité de l'Église qui seule est stable, qui seule ne varie point. Quoi! deux esprits, posant un même principe, ne peuvent pas déduire deux conséquences sans se contredire? Deux sectaires, partant d'un même point, ne peuvent pas faire un pas sans se séparer ; le temps modifie, trans-

forme, emporte les opinions, dans le monde philosophique, dans le monde même religieux, en dehors de l'Église on ne voit que systèmes réduits en poussière par d'autres systèmes; — le ciel en est comme obscurci, — et voici une tradition que rien n'entame, que rien n'altère, sur laquelle les hommes ni le temps n'ont aucune prise ; voici une société que nous voyons s'avancer à travers les révolutions qui détruisent tout autour d'elles, qui ont changé tant de fois la face du monde depuis dix-huit siècles, toujours la même, ralliant dans une même foi, dans les mêmes espérances des millions d'intelligences, qui viennent de tous les points de la terre, de toutes les branches de la race humaine, de l'extrême civilisation comme de l'extrême barbarie, pour former le faisceau de cette merveilleuse unité.

Si vous hésitez à conclure, si vous ne voyez pas encore l'action visible de Dieu, examinons de plus près les conditions du problème que l'Église catholique résout par le miracle de son unité.

Cette foi de l'Église, le centre immuable où Dieu enchaîne la foi de l'univers depuis tant de siècles, qu'est-ce?

Nous l'avons expliqué. La foi renferme un double élément. Le mystère qui est le fond de tous les mystères, c'est l'union et la distinction du naturel et du surnaturel, du fini et de l'infini ; par conséquent il y a deux termes dans tous les dogmes qu'il faut maintenir, ou le dogme périt ; deux termes dont l'homme cherche toujours à voir le nœud, toujours invisible pour lui.

L'Église donc, depuis dix-huit siècles, tient l'esprit humain entre le ciel et la terre, entre le fini et l'in-

fini, deux abîmes qui l'attirent fatalement, et elle l'arrête sur les bords.

Est-ce là une puissance de l'homme?

Mais si, dans l'Église, vous ne voulez voir que des hommes, comment ces papes, comment ces conciles qui ont défini la foi d'âge en âge, n'ont-ils jamais cédé à la pente qui a entraîné l'esprit humain tantôt vers le mysticisme, tantôt vers le naturalisme? Comment l'Église n'a-t-elle jamais ressenti les secousses, le contre-coup de ces révolutions que nous voyons remuer jusque dans ses profondeurs le monde de la pensée et l'emporter tour à tour vers le fini ou vers l'infini? Si le catholicisme n'est qu'une doctrine humaine, expliquez comment c'est la seule philosophie qui se soit toujours tenue à une égale distance des deux écueils vers lesquels toute philosophie a été entraînée et a fini par se briser.

Cela est d'autant plus impossible, humainement, que, dès l'origine, l'esprit de l'homme a réagi contre les bornes que la foi lui imposait. L'homme ne se contente pas de croire, il veut expliquer : de là les hérésies. Dès qu'on veut voir l'union des deux termes qui se rencontrent dans les dogmes chrétiens, comme dans toute connaissance, ne pouvant pas les embrasser tous les deux, on se tourne vers l'un, et l'autre s'évanouit. La raison humaine, à l'étroit dans le lit que la foi lui creuse, fait un effort pour emporter tantôt l'une, tantôt l'autre des deux rives où le dogme catholique la contient. L'océan bat le rivage avec moins de furie. Rien qui n'ait été essayé sur le mystère de l'Homme-Dieu; il y a eu des hérésies qui ont nié que Jésus-Christ fût homme; il y en a eu qui ont nié sa divinité;

il y en a eu qui ont nié le mode d'union de la nature divine et de la nature humaine. De même sur les dogmes de la Rédemption, de la Grâce. Or, en face de toutes ces attaques si diverses, le dogme catholique reste immuable, ses définitions ne varient pas. La barrière posée à l'origine demeure jusqu'à la fin des siècles.

Le péril ne venait pas seulement du côté des novateurs, mais du côté des docteurs. Rien de plus légitime en soi que de chercher à expliquer le dogme, mais, dans cet exercice, la raison doit respecter les deux termes nécessaires du dogme. Or les uns inclinant vers le naturel, les autres vers le surnaturel, on sera porté ou à nier ou à exagérer l'action de Dieu. C'est ce qui s'est vu dans les discussions sur la grâce. L'homme se retrouve ; il veut transformer l'opinion en dogme, faire entrer son explication dans le domaine de la foi. Qui n'admirerait la sagesse merveilleuse de l'Église qui résiste aux prétentions des génies de qui elle reçoit le plus de services ; qui maintient les droits de la liberté avec autant de fermeté que ceux de l'autorité. — *In necessariis unitas.*

Et cette unité de l'Église vous paraîtrait peut-être quelque chose de moins évidemment divin, si c'était une unité inerte, immobile, morte. Mais non. C'est une unité vivante, et, en un sens, progressive ; la vérité se développe au sein de l'Église ; elle suit le développement de l'erreur, portant la lumière partout où les ténèbres tendent à obscurcir la lumière de la révélation.

Donc la vie de l'Église, de quelque côté qu'on l'envisage, présente des caractères qui ne se trouvent dans la vie d'aucune société.

L'idée de la société est, sans aucun doute, la plus belle réalisation de l'ordre que conçoive l'esprit humain. La plus belle création de cette nature que présente l'histoire, c'est le monde romain. Nous avons déjà dit combien le monde romain, envisagé au point de vue humain, méritait l'admiration. Il semble que l'humanité n'ait travaillé, pendant quatre mille ans, que pour préparer les pierres qui servent à élever l'édifice de la grandeur romaine. Quoique façonné avec les débris de plusieurs mondes, l'Italie, les Gaules, Carthage, il présente une merveilleuse régularité.

L'univers étonné y voit une œuvre au-dessus de l'homme. Rome s'adora elle-même. De toutes les idolâtries c'est la plus sacrilége, mais la plus explicable.

Cependant, lorsque l'on va au fond de cette création, que voit-on ? La force ! L'épée des légionnaires, qui a enrayé le mouvement du monde en brisant toutes les résistances, est le seul lien de cette unité ; elle n'a été possible qu'après que toute vie morale, divine, a été éteinte. Elle atteste la mort de tout ce qui fait la dignité humaine. Aussi, en face de cet édifice dont la base pose sur l'esclavage, qui n'est cimenté que par la force, et où l'âme de l'humanité, si j'ose ainsi parler, a été ensevelie, on s'attriste plus encore que l'on n'admire ; je ne sais quel effroi glace le cœur. On se rappelle le mot de Bossuet en face des Pyramides : « Après tout, ces magnifiques monuments n'étaient que des tombeaux. »

Rome chrétienne, l'Église, c'est tout l'opposé. Dans l'Église, tout est vie, tout est liberté ; la force n'a contribué en rien à son établissement, elle s'est conservée sans l'appui de la force. Si la société temporelle l'a protégée quelquefois ou s'est protégée en elle,

elle a pu augmenter son éclat extérieur ; mais le principe de son existence n'est pas là. La société temporelle a besoin de l'Église ; l'Église peut se passer de la société temporelle. Voyez-la de nos jours, comme dans tous les temps : ici elle s'unit à la société temporelle, là elle est simplement tolérée ; ici elle est repoussée, là elle est persécutée jusqu'au martyre. N'importe ; partout elle groupe de nombreux fidèles, partout même elle fait des conquêtes. Donc, sa vie est indépendante de ces accidents extérieurs ; le principe de cette vie est plus haut. La double unité dont Rome a été le centre a sa raison dans les deux principes les plus opposés : d'un côté la force, de l'autre la persuasion. Aussi, le jour où l'épée des légionnaires fut brisée par l'épée des barbares, il ne resta plus de lien, une ruine complète. Mais l'empire plus étendu qui est dans les mains des pontifes demeure, parce que son lien est dans le ciel.

Si donc cette société des corps, cette unité matérielle que Rome ancienne réalisa et qui dura si peu, paraît quelque chose de si merveilleux, le plus grand ouvrage des hommes ;

Cette société des âmes, cette unité spirituelle que Rome chrétienne réalise, et qui subsiste dans une force sans cesse renaissante, n'est-ce pas quelque chose de plus merveilleux encore, et n'est-ce qu'une œuvre d'homme ?

Avant de répondre, examinez de près encore, voyez quels éléments sont ici réunis, regardez le passé, suivez des yeux la roue des révolutions, écartez la poussière qu'elle soulève devant elle, que voyez-vous ? Les formes sociales, les institutions, les œuvres les plus opposées qui se succèdent. Le Romain dégénéré des derniers

temps de l'Empire, les barbaries si diverses, la civilisation moderne, quoi de commun? Une opposition infinie sur tout ce qui fait l'existence humaine.

Regardez l'espace, le Chinois, l'Indien, l'Américain..., rien qui se ressemble dans les idées...

Et c'est du sein de ces oppositions infinies que sort l'unité universelle de l'Église; c'est dans ces pôles si opposés, c'est dans le temps de la barbarie, comme dans le grand jour de la civilisation, que l'Église saisit les âmes; que, laissant subsister toutes leurs oppositions accidentelles, terrestres, elle les réunit dans une région plus haute. N'y a-t-il là que la force de l'homme? Encore une fois, ne faut-il pas voir dans cette unité l'anneau divin qui, du haut du ciel et de l'éternité, relie le temps, la terre, les races, et est, par conséquent, le centre, comme la manifestation de l'unité du plan divin de ce monde.

TRENTE-SEPTIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église : de la Sainteté.
Sainteté de la doctrine :
le Protestantisme ne la possède pas.

Messieurs,

Que la sainteté doive être un des caractères de la véritable Église, on ne le conteste pas, que je sache, et il peut paraître superflu de le prouver.

Dieu est la sainteté même. « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées [1]. » Telle est l'hymne que répètent éternellement dans les hauteurs des cieux les voix des anges, entendues par le prophète Isaïe; donc l'Église, qui n'est que la manifestation sociale de Dieu dans le temps, est essentiellement sainte.

Comment l'Église nous est-elle représentée dans l'Écriture?

« C'est la maison de Dieu, à qui la sainteté con-

[1] Isaïe, vi, 3.

vient essentiellement. » « Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum [1]. »

Et dans le Nouveau Testament : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, parce qu'il nous a visités... afin que, délivrés de la main de nos ennemis, nous le servions dans la sainteté. » « Ut serviamus illi in sanctitate [2]. »

« Pro eis sanctifico me ipsum ut sint et ipsi santificati in veritate. » « Je me sanctifie pour eux, disait Jésus-Christ, afin qu'ils soient sanctifiés dans la vérité [3].»

« Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus, in caritate. » « Il nous a élus en lui avant la création du monde, afin que par la charité nous fussions saints et sans tache en sa présence [4].»

« Christus dilexit Ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea ut eam sanctificarens, mundat lavacro aquæ. » « Jésus-Christ a aimé l'Église, et s'est livré pour elle, afin de la sanctifier, la purifiant par le baptême de l'eau dans la parole de vie [5].»

« In quo omnis ædificatio constructa crescit, in templum sanctum, in Domino. » « C'est sur lui que tout l'édifice construit s'élève jusqu'à devenir un temple saint en l'honneur du Seigneur [6].»

« Christus dedit semet ipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum. » « Jésus-Christ s'est donné lui-même pour nous, afin de nous racheter de toute iniquité, de nous purifier, et de faire de nous un peuple saint, fervent dans les bonnes œuvres [7].»

[1] Psaume XCII, 7. — [2] Luc, I, 68, 74. — [3] Jean, XVII, 19. — [4] Ad. Eph., I, 5. — [5] *Ibid.*, V, 25. — [6] *Ibid.*, II, 22. — [7] Ad. Tit., II, 24.

« A fructibus eorum cognoscetis eos, omnis arbor bona, bonos fructus facit. » « Vous les connaîtrez à leurs fruits. Tout arbre bon produit de bons fruits [1]. »

« Vos genus electum, regale sacerdotium, gens sancta. » « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte [2]. »

« Et ego Joannes vidi sanctam civitatem, Jerusalem novam, descendentem de cœlo, a Deo. » « Et moi, Jean, je vis descendre du ciel la sainte cité, la nouvelle Jérusalem, qui venait de Dieu [3]. »

D'ailleurs, la fin de l'Église, c'est le salut, l'union de l'homme avec Dieu, c'est-à-dire la sainteté.

En effet, qu'est-ce que la sainteté?

Le mot de sainteté exprime le terme le plus élevé d'une idée qui se retrouve à quelque degré dans tous les esprits, car elle a sa racine dans le sentiment primitif qui constitue l'homme en tant qu'être moral, la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Mais l'idéal que cette notion représente ne nous est complétement manifesté que par la révélation.

Dieu seul est saint, le Dieu de la révélation et de l'Évangile, parce qu'en lui seul nous voyons la plénitude de l'être, et, par conséquent, la perfection suprême, que l'ombre même de l'imperfection ne saurait atteindre.

La sainteté, dans les êtres finis, c'est donc leur participation à la vie de l'être infini, leur union avec Dieu.

Or, nous apercevons trois degrés de l'union de l'homme avec Dieu, la nature, la grâce, la gloire.

Tout ce qui est en nous, et particulièrement les nobles facultés qui nous distinguent des êtres infé-

[1] Matth., VII. — [2] 1a Petr., II, 9. — [3] Apoc., XXI, 2.

rieurs de la création, la raison, la liberté, tout cela est de Dieu, tout doit retourner à Dieu. L'union habituelle de nos facultés avec Dieu, tel est le premier degré de sainteté.

Mais la grâce forme en nous un homme nouveau, qui n'est en quelque sorte qu'une participation à la vie de Jésus-Christ. Reproduire dans notre existence les vertus héroïques qui ont marqué la vie et la mort de l'Homme-Dieu, tel est le second degré de la sainteté.

La gloire est le terme suprême par où l'union de l'homme avec Dieu, que la grâce commence dans le temps, sera consommée, et atteindra sa perfection dans l'éternité.

Ce n'est pas dans le ciel, c'est sur la terre que nous considérons, dans ce moment, la société des hommes avec Dieu.

Et, d'après ce qui vient d'être dit, nous voyons, ce me semble, ce qu'est, en quoi consiste la sainteté qui convient et s'applique à cet état de l'Église. Il est facile de déterminer le sens de ce mot, d'y attacher une notion qui sera admise par tous les chrétiens et qui éclaircira, par conséquent, toute la discussion importante que nous abordons.

Pour le protestant, comme pour nous, le principe nécessaire, le type suprême de la sainteté de l'homme, c'est l'Homme-Dieu. Point de société surnaturelle de l'homme avec Dieu que par Jésus-Christ; ce n'est que par sa parole que nous connaissons les conditions de cette société, les lois du salut; ce n'est que par sa grâce que nous pouvons accomplir ces conditions et opérer l'œuvre de notre salut; en un mot, entre la nature divine et notre nature déchue, point de milieu, point de lien possible que le Rédempteur : c'est par lui seul

que nous sommes rendus participants de la vie de Dieu ; en quoi, ainsi que nous l'avons reconnu, consiste la sainteté.

Et vous voyez bien clairement dans ce moment comment la sainteté doit être un des caractères de la véritable Église, car elle est la raison même et le terme de son existence. Lorsqu'on se pose ces deux questions : Qu'elle est la fin de l'Église ? Qu'est-ce que la sainteté ? on rencontre la même idée, on arrive à la même réponse; l'union surnaturelle de l'homme avec Dieu.

Cependant, cette notion générale qui serait acceptée par tous les chrétiens, ne détermine pas encore avec assez de précision en quoi consiste la sainteté, en tant qu'elle est un des signes auxquels nous devons reconnaître la véritable Église.

Une distinction est nécessaire.

Il y a deux sortes de sainteté, une sainteté intérieure et un sainteté extérieure.

La sainteté intérieure, c'est le travail secret de la grâce de Jésus-Christ dans ce monde, ce sont les fruits merveilleux que le sang divin, répandu sur le Calvaire, porte dans les âmes régénérées; c'est l'union intime des saints avec Dieu, par l'Homme-Dieu, et les miracles de charité, d'abnégation, de pureté qui sortent de cette union; c'est enfin l'âme de l'Église, faite à l'image de l'âme de Jésus-Christ, que dis-je ? l'âme même de Jésus-Christ, toujours vivante dans le corps de l'Église qu'il anime, et faisant jaillir des profondeurs de notre nature tombée, de l'abîme de notre corruption originelle, toutes ces pures aspirations, tous ces sacrifices, tous ces élans divins, tous ces prodiges enfin de sainteté que les hommes ne

voient pas, dont le monde n'est pas digne, mais qui ravissent les anges et qui étonnent le ciel. La sainteté intérieure est sans aucun doute le privilége de la véritable Église; c'est l'épouse de Jésus-Christ, qui enfante les élus, qui allaite ces enfants du ciel, qui les porte et les tient cachés dans son sein; c'est cette gloire de la fille du roi, toute renfermée au dedans, que célébrait le prophète, et qui attire sur elle les complaisances de Dieu. Mais nous ne voyons pas comme Dieu le cœur de l'Église; sa beauté intérieure ne nous est pas dévoilée comme au prophète, nous n'avons pas la lumière qui les éclairait; ce qu'il y a de plus divin dans la vie des justes, est ce qui échappe le plus aux yeux des hommes : c'est le côté par où leur existence pénètre plus avant dans le ciel, et s'illumine des splendeurs de l'éternité, qui se dérobe le plus à la terre et demeure plus obscur dans le temps. Comment la vertu chrétienne nous dirait-elle son secret ? Elle ne le sait pas. Toute enveloppée dans les voiles de l'humanité, elle ne s'est jamais vue, elle s'ignore elle-même. Elle ne se connaîtra, elle ne sera connue que le jour où toutes les ténèbres du temps s'évanouiront devant la lumière de l'éternité. L'homme verra l'homme comme Dieu le voit. Jour formidable pour tous, car qui sait s'il est digne d'amour ou de haine, et celui qui est debout est-il assuré de ne pas tomber ! Jour qu'appellent cependant, qu'invoquent je ne sais quels immortels instincts de droiture que la foi met dans le cœur du chrétien. Oui, après toutes ces injustices de l'opinion humaine, après ces apothéoses honteuses du vice, ces triomphes insolents de l'hypocrisie, que nous voyons dans le temps, il faut que la justice éternelle se lève, que tous les mystères ense-

velis dans les abîmes du cœur humain soient manifestés; que la vertu méconnue, qui gémit dans les fers, qui monta peut-être sur l'échafaud, reçoive la récompense trop longtemps différée. Cette manifestation des consciences sera la manifestation de la gloire de l'Église; on verra les miracles de dévouement, de sacrifices qu'elle enfantait, le travail merveilleux par lequel elle affermissait dans les consciences les bases du monde moral ébranlé; comment, sur la terre, et à l'insu de la terre, elle commençait le ciel.

Mais, encore une fois, ce trésor de sainteté intérieure, enseveli dans le sanctuaire des consciences, et vu de Dieu seul, c'est la matière avec laquelle l'Église fait la couronne qu'elle portera dans l'éternité, mais ce n'est pas le signe qui peut servir à la reconnaître dans le temps. Ce signe, nécessairement visible et extérieur, ne peut se trouver que dans une sainteté extérieure, visible.

Or, en quoi cette sainteté peut-elle consister?

Il est facile, ce nous semble, de répondre à cette question en nous renfermant dans les notions admises par tous les chrétiens.

Pour le protestant comme pour nous, le principe nécessaire et le type suprême de la sainteté de l'homme, c'est Jésus-Christ. Ainsi que nous l'avons remarqué, la sainteté, c'est l'union de l'homme avec Dieu pa l'Homme-Dieu.

Or, l'union de la nature divine et de la nature humaine en Jésus-Christ, et l'union de l'homme avec Dieu, qui en est la conséquence, constitue un fait invisible et visible tout ensemble.

Par l'incarnation, la nature invisible de Dieu est rendue visible dans le Dieu fait homme. Par la ré-

demption, la vie invisible de Dieu est rendue visible dans la vie nouvelle de l'humanité régénérée.

Appliquons ces notions incontestables à la question qui nous occupe.

L'Église constitue une société en qui Jésus-Christ vit, continue son action, réalise son œuvre, la sanctification ou le salut des âmes.

Les conditions du salut sont déterminées par la parole de Jésus-Christ. Or, cette parole, qu'est-ce? L'intelligence infinie de Dieu révélée sous une forme finie. Elle renferme par conséquent un côté qui nous échappe, un côté que nous saisissons.

Le moyen du salut, c'est la grâce. Or, le principe de la grâce est caché en Dieu de qui elle découle, mais le canal par où la grâce se répand est visible.

En un mot, dans l'Église, comme en Jésus-Christ, il y a une existence extérieure qui reflète l'existence intérieure.

C'est par là que nous devons l'étudier.

La véritable Église est celle dont l'enseignement reproduit et conserve dans son intégrité le type moral posé par la parole et la vie de Jésus-Christ, dont l'action sur le monde tend, évidemment, à réaliser ce type dans les âmes, à élever la nature dégradée de l'homme, autant qu'elle en est capable, vers la perfection de l'Homme-Dieu.

En deux mots, qui résument tout, et qui expriment des notions qui seront admises par tous les chrétiens,

La véritable Église doit être sainte :

1° Dans la doctrine morale qu'elle enseigne aux hommes ;

2° Dans l'action qu'elle exerce sur le monde, et par où elle doit travailler à élever l'humanité des profon-

deurs de la déchéance à la perfection de la loi morale, dont le dépôt lui a été remis.

§ I

L'Église doit être sainte dans sa doctrine.

La sainteté, nous l'avons dit, c'est l'union de l'homme avec Dieu.

Le type suprême de cette union, c'est Jésus-Christ.

L'Homme-Dieu a dit et fait le salut du monde. Il a révélé sa parole, il a réalisé dans la vie la condition de la société de l'homme avec Dieu.

La parole, la vie de Jésus-Christ, voilà donc l'idéal divin d'où sort, que doit exprimer la morale chrétienne.

Cette morale contient toute la morale humaine et la dépasse. Tous les restes de droiture, de justice originelle que l'homme possède encore dans sa conscience obscurcie par le péché, il les trouve dans l'Évangile, et il y voit de plus une perfection, que, laissé à lui-même, il ne pouvait ni découvrir, ni même soupçonner.

Il suit de là que l'honnête homme est renfermé nécessairement dans le véritable chrétien, lui sert de point de départ; que le christianisme pose sur la terre dans l'honnêteté naturelle sa première base, qu'il affermit, qu'il exhausse, qu'il élève jusqu'au ciel.

Pour le protestant comme pour nous, l'idéal de la sainteté, la règle souveraine de la morale, c'est l'Évangile, les paroles et les exemples de l'Homme-Dieu.

Ainsi, nous avons un point de départ commun, une même origine divine, Jésus-Christ. Les protestants sont chrétiens, ne l'oublions pas, afin que les dissi-

dences par où ils se séparent de nous ne nous empêchent pas de les regarder toujours comme des frères.

Comment la règle morale renfermée dans l'Évangile est-elle manifestée à chaque chrétien, et devient-elle une règle certaine pour sa conscience ?

Nous répondons : par l'enseignement de l'Église, expression authentique, légale, de la tradition morale et de la conscience de la société chrétienne.

Le protestant dit : non, point d'Église, point d'autorité quelconque entre l'Évangile et le fidèle. Chaque chrétien doit chercher seul dans la parole de Dieu le devoir comme les dogmes, la morale comme la foi.

Nous avons vu ce que la foi devient, dès que l'on pose cette règle.

Il faut montrer ce que devient la morale.

Mais, avant de raconter les aberrations prodigieuses du protestantisme dans le domaine de la morale, nous devons faire quelques réserves. Ce que nous dirons du protestantisme ne tombe sur aucun protestant; ce n'est pas ici une convenance oratoire, encore moins une affectation de tolérance : nous ne faisons qu'exprimer loyalement notre pensée, qu'obéir à ce que la justice demande de nous. Grâces à Dieu, les hommes sont meilleurs que leurs doctrines ; les instincts de la conscience naturelle, favorisés par l'influence de la conscience catholique, empêchent le protestant de déduire dans la pratique les conséquences de ses théories. D'ailleurs, nous devons supposer dans chaque protestant une bonne foi qui existe de fait dans un très-grand nombre, l'âme de l'Église s'étendant beaucoup plus loin que son corps extérieur. Ces protestants, unis dans l'Église par le baptême, et qu'aucune résistance mortellement coupable n'a détaché de son

sein, participent à sa vie. L'Évangile est une source surnaturelle de grâce et de vertus pour eux [1].

Mais après avoir écarté toute question personnelle, mis sincèrement hors de cause le protestant, qu'il me soit permis de dire avec la même loyauté, avec la même franchise, toute la vérité sur le protestantisme ; de montrer comment l'indépendance de la raison particulière en face de la Bible, le principe de libre examen d'où il part, est destructif de toute morale comme de toute foi, sape dans leur base le devoir comme la croyance.

Et ne comprenons-nous pas qu'il doit en être ainsi, même avant toute discussion?

Cette raison de l'homme qui s'est montrée à nous si faible, si ondoyante, si opposée à elle-même lorsqu'elle cherchait dans la Bible la règle des croyances, sera-t-elle plus consistante, plus sûre d'elle-même, y verra-t-elle mieux enfin lorsqu'elle cherchera dans ce livre la règle des devoirs? Est-ce que la morale chrétienne, expression de l'intelligence infinie de Dieu, comme le dogme, n'a pas un côté par où elle échappe aussi à l'esprit de l'homme? La source d'où toute la révélation découle n'est-elle pas la même? Le nœud qui relie l'homme à Dieu dans l'ordre de la volonté comme dans l'ordre de l'intelligence ne se cache-t-il pas dans le même abîme? La conscience verra-t-elle plus clair dans ces ténébreuses profondeurs que la raison? Toutes les manifestations de l'infini n'éblouissent-elles pas également l'œil de l'homme? Le divin n'est-il pas un égal mystère pour son esprit, qu'il se révèle sous la

[1] Nous croyons devoir recueillir ici pieusement une double indication marquée sur un des manuscrits de l'auteur : *Combien j'en ai connu... une âme en particulier.* (*Note de l'Éditeur.*)

forme du dogme ou de la morale? Et dans cette économie de la révélation qu'il est incapable de saisir dans son unité, lui est-il plus facile de discerner la limite que Dieu a posée entre le bien et le mal, que celle qui sépare la vérité de l'erreur?

Loin de là; qui ne voit que si la faiblesse seule et la mobilité de l'esprit humain ne permettent à l'homme de s'arrêter à rien de fixe et de certain, lorsqu'il cherche sa croyance dans l'Écriture, lorsqu'il y cherchera ses devoirs, il sera emporté à son insu, par un principe de contradiction et d'erreur autrement fatal. Autant d'intérêts, autant d'instincts mauvais que recèle la nature de l'homme, corrompue par le péché, autant de sources d'illusions. Qu'y a-t-il de si clair qui ne puisse être obscurci par ces ténèbres? Qui ne sait combien l'esprit de l'homme est le jouet des sophismes du cœur, comme la plus pure lumière est décomposée par le prisme de l'air? Si donc le protestant, suivant le mot énergique de Bossuet, appelle Dieu tout ce qu'il pense, combien plus tout ce qu'il sent, tout ce qu'il convoite. Le principe de l'ancienne idolâtrie repose au fond de la réforme. S'il n'a pas atteint ses extrêmes conséquences, c'est que les sectes protestantes sont en face de l'Eglise, et qu'elles sont contenues par elle.

D'ailleurs, il y a une liaison intime entre la foi et la morale. Les devoirs ont leur raison dans les dogmes, ils en découlent. Les variations du protestantisme sur la foi, sur tout l'ensemble du dogme, devaient entraîner des variations semblables sur tout l'ensemble de la morale. C'est ce que nous devons montrer dans ce moment.

Dans l'économie de la révélation chrétienne, telle que nous la voyons dans l'enseignement de l'Église,

telle que nous l'avons exposée, le centre de tous les mystères, c'est le mystère de Dieu fait homme. Ce mystère est le centre aussi de la morale. Comment sommes-nous rendus participants de la vie de Jésus-Christ? Comment la rédemption se réalise-t-elle en nous? Notre salut est à la fois l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme. Nous ne pouvons rien que par la grâce : elle nous prévient, elle nous élève à Dieu; elle nous tient unis à lui par une pensée, par un saint désir qui ne peut nous être inspiré que d'En-Haut; mais dans toute la suite de ce travail divin, le concours de notre volonté est nécessaire. C'est cette correspondance libre à la grâce qui fait les élus. Dieu l'a vue de toute éternité. Sa prescience, d'où est sorti le décret qui nous prédestine, ne nuit en rien à notre liberté. L'action de Dieu et l'action de l'homme, concourent dans des proportions et suivant un mode que nous ignorons; mais la nécessité de ces deux actions est certaine par la foi.

Ainsi, dans l'ordre des devoirs comme dans l'ordre des dogmes, se trouve le mystère qui est au fond de tous les mystères, l'union et la distinction de l'humain et du divin, du fini et de l'infini.

Et, par conséquent, l'homme seul en face de la Bible, essayant d'expliquer l'ordre divin révélé dans ce livre, peut s'égarer par deux routes opposées.

Il y a deux déviations du protestantisme dans la morale, correspondantes aux deux aberrations que nous avons signalées pour le dogme : d'un côté Luther, Calvin, le protestantisme primitif; de l'autre, Socin et le protestantisme rationaliste, qui a prévalu.

Il faut prendre à leur point de départ et suivre dans leurs progrès ces deux mouvements contraires.

Nous avons vu que la racine de toutes les erreurs de Luther, c'est la théorie de la Justification.

Le péché originel, selon lui, n'a pas seulement affaibli, mais détruit tout l'homme moral. Plus de liberté. Il ne reste qu'un être passif, une machine, et, chose désolante, une machine à péchés; la concupiscence, c'est le péché de notre premier père, vivant en nous, racine de mort, qui produit nécessairement des fruits de mort. Toutes les actions de l'homme, même celles qui nous paraissent naturellement les meilleures, sont viciées par ce principe : ce sont des abominations devant Dieu, qui attirent sur nous sa colère, qui nous soumettent à son anathème et aux supplices de l'éternité.

Dans cette postérité d'Adam, toute dévouée fatalement à l'enfer, se rencontrent quelques élus.

La grâce seule fait les élus et elle fait tout en eux, sans eux. L'homme, mort au bien, est incapable d'action, de concours, de mouvement.

Et comment l'homme sera-t-il justifié? Par la foi, non la foi formée par la charité, comme l'enseigne l'Église, mais la foi seule. Celui-là sera sauvé qui croit au Christ en tant que Sauveur ; alors la justice de Jésus-Christ lui est imputée. Du reste, sa justification est quelque chose de tout à fait extérieur. L'homme reste ce qu'il était; ses actions sont toujours infectées par la concupiscence ; mais Jésus-Christ est interposé entre la justice divine et lui, et cache à Dieu ses iniquités.

De ces idées qui, diversement combinées, composent toutes les théories des premiers réformateurs et constituent tout le protestantisme primitif, dérive un ensemble de conséquences que l'inflexible logique a

forcé Luther et Calvin d'admettre formellement, et qui ne laissent rien subsister de tout l'ordre moral, tel qu'il a été conçu de tout temps par la conscience humaine.

Que voyez-vous, en effet? Les hommes sont prédestinés fatalement : les uns, au ciel ; les autres, à l'enfer, indépendamment de tout concours de leur volonté. La foi seule discerne les élus et les réprouvés, et donne aux premiers l'assurance infaillible de leur bonheur éternel. Donc, que l'homme qui croit, s'endorme dans cette certitude du ciel ; que l'homme qui ne croit pas, jouisse de la terre dans l'attente de l'enfer, si cette doctrine formidable laisse place dans son âme à un autre sentiment que le désespoir. Du reste, dans l'un et dans l'autre, tout travail de la volonté est également inutile, puisqu'il ne peut éviter son éternelle destinée.

Et que parlons-nous de travail de la volonté ? La volonté n'existe dans l'homme que pour le mal. Il n'est pas libre ; le mot de morale n'a pas plus de sens pour lui que pour un automate.

Donc, point de mérite. Rien ne révolte plus Luther que l'idée que l'homme puisse s'attribuer quelque mérite, par où il concoure à l'œuvre de son salut. C'est un orgueil sacrilége, c'est attenter à la gloire du Christ, qui seul fait tout.

Donc, point de bonnes œuvres. D'abord, il ne peut pas exister de bonnes œuvres, dans le sens que la doctrine catholique et la conscience humaine ont toujours attaché à ce mot ; des œuvres qui soient à la fois le fruit de la grâce et de notre liberté ; les œuvres qui nous paraissent les meilleures, naissent de la concupiscence, sont des péchés comme tout ce qui sort de nous. Ces prétendues bonnes œuvres sont donc au

moins inutiles, si elles ne sont point funestes, en ce qu'elles ne sont propres qu'à nourrir notre orgueil. C'est le principe le plus fécond de l'idolâtrie où l'Église a précipité le monde chrétien.

Ici, arrêtons-nous un instant. Voici un des exemples, les plus remarquables peut-être, que nous rencontrions dans l'histoire, des contradictions où peut être jeté l'esprit humain par un premier principe d'erreurs dont il ne prévoit pas les conséquences.

Le premier prétexte de la réforme, ce fut l'abus des indulgences. On sait que, d'après le système catholique, l'indulgence est une application spéciale que l'Église fait aux fidèles des mérites de Jésus-Christ et des mérites surabondants des saints, afin de leur obtenir de la justice de Dieu la rémission de tout ou partie des expiations temporelles qui restent à accomplir, après que le péché a été pardonné. Ce n'est pas le moment de montrer que les dogmes sur lesquels sont fondées les indulgences tiennent à toute l'économie de la foi, que l'usage des indulgences est aussi ancien que la société chrétienne, ni de rechercher si des abus ont pu se mêler à l'exercice de ce droit incontestable de l'Église. Mais à quoi se résument les premières accusations de Luther? Les indulgences, dit-il, tuent la morale en énervant la pénitence. L'homme est tenu de s'acquitter par lui-même envers la justice de Dieu. C'est par les aumônes, les prières, les austérités, les bonnes œuvres enfin, et non avec les œuvres de Jésus-Christ et des saints qu'il doit payer cette dette. Le protestantisme naissant n'est qu'une protestation en faveur des bonnes œuvres.

Mais ces attaques posent Luther en face des dogmes de la rédemption, de la justification; il faut trouver

quelque chose de plus chrétien que le catholicisme, de plus divin que l'enseignement de l'Église. De là la théorie de la foi justifiante. Luther a été emporté dans le surnaturel : Dieu seul; la grâce a absorbé la nature; le concours de la volonté dans l'œuvre du salut a été éliminé comme un élément païen. Et voici que des hauteurs du ciel il tonne contre l'Église, qui, en disant à l'homme qu'il peut quelque chose, le nourrit d'orgueil. Les bonnes œuvres sont les idoles que la Rome nouvelle a substituées aux idoles de l'ancienne Rome païenne.

La question des bonnes œuvres est, si l'on peut ainsi parler, le pivot des contradictions de Luther : jamais opposition d'un homme à lui-même plus complète.

Ouvrez les thèses qui furent le premier cri de sa révolte : « Les indulgences perdent le christianisme, parce qu'elles dispensent des bonnes œuvres; que par elles l'homme échappe à la pénitence, se soustrait à la satisfaction qu'il doit pour le péché. » Vous êtes coupable? priez, souffrez; rien de plus austère, de plus dur que la morale de ce sectaire.

Mais les indulgences ont leur raison dans la doctrine de l'Église, par la justification, laquelle tient elle-même à toute l'économie de la foi [1]. Luther se trouve nécessairement en face de ce mystère; il faut, pour légitimer le schisme, trouver quelque chose de plus chrétien que le catholicisme. De là des excès, des exagérations prodigieuses que nous avons vues. Il arrive là : plus de mérite possible, plus de concours de la volonté humaine, qui n'enfante que le mal ; avec

[1] Voir, à la fin du volume, une note sur les Indulgences. (*Note de l'Éditeur.*)

la notion de la liberté, la notion même des bonnes œuvres s'est évanouie. « Il n'y a qu'un péché, dit-il, qui damne l'incrédulité... Aucun de ceux qui se présenteront à la porte du ciel, tout couverts d'œuvres, comme un pèlerin de Saint-Jacques l'est de sa coquille, n'y pénétrera. » Et, dans son livre contre Érasme : « Si les gens pieux font du bien pour arriver au ciel, ils n'y arriveront jamais ; ils compteront plutôt au nombre des impies. »

Ce qui caractérise le protestantisme, sur le point de vue fondamental qui nous occupe, c'est la scission radicale entre la moralité et la religiosité, entre l'homme et le chrétien. Comme nous l'avons remarqué, dans la doctrine de l'Église, l'honnêteté naturelle est l'élément que la grâce surnaturalise. Le chrétien, c'est l'honnête homme élevé de la terre au ciel. Dans le système de Luther, l'homme reste sur la terre; il est, après la justification, ce qu'il était auparavant; même œuvre de mort, toujours le péché. C'est au-dessus de lui, en dehors de lui, sans son concours, que s'accomplit l'œuvre du salut. Abraham, pour employer la comparaison de Luther, gravit la montagne; il laisse son âne sur la plaine, pendant le sacrifice ; laissez l'âne à ses instincts de brute. Qu'importe [1] !

Nous avons dû insister sur cette question, parce que, ainsi qu'on le voit, elle emporte tout l'ordre moral, et que nous voyons ici l'essence même de la réforme et du protestantisme primitif. Un fait remarquable, qui confirme tout ce que nous venons de dire, c'est l'histoire des persécutions dont Georges Major fut victime. Major, nommé professeur à l'université de Wit-

[1] Mœhler, *Symb.*, t. 1, et *Symbolique populaire*, p. 569.

temberg, du vivant de Luther, était un des hommes les plus savants, les plus considérables de son parti. Effrayé des conséquences pratiques de la doctrine sur les œuvres et des désordres qu'elle autorise, des scandales qui se multiplient, il se détache du protestantisme sur ce seul point, irréprochable sur tout le reste, et établissant par la thèse la plus lumineuse que Rome est la bête de l'Apocalypse, et le pape l'Antechrist, comme doit le croire tout bon protestant. Une tempête furieuse s'élève contre lui. Écoutez l'acte d'accusation : « Major a trois fiancées, toutes filles de l'Antechrist et qui se donnent la main. Ce sont ces trois propositions : 1° Les bonnes œuvres sont nécessaires au salut. 2° Il est impossible d'être justifié sans les bonnes œuvres. 3° Personne n'est sauvé sans les bonnes œuvres... Propositions impies, de quelque manière que Major les explique. En conséquence, il a beau crier que le pape est l'Antechrist, on ne peut voir en lui qu'un papiste qui a renié Jésus-Christ. » Major fut déposé de sa chaire, chassé de Wittemberg, trop heureux d'échapper à la mort.

Calvin adopta tout le fond de la théorie de Luther, et insista sur deux points qui en découlent, et qui, en faisant taire tout remords, endorment la conscience dans les vices les plus honteux : la certitude du salut, et l'inamissibilité de la justice.

Cette théorie conduit à des conséquences extrêmes que Luther et Calvin laissent entrevoir, qu'ils n'indiquent que timidement, mais qui sont nettement déduites, comme il devait arriver, par des disciples plus logiques encore et plus hardis que leurs maîtres, les Antinomiens. Écoutez Richard Hill : « L'adultère même et le meurtre ne nuisent pas aux vrais enfants de Dieu ; au contraire, ils leur sont utiles. » Mes péchés

peuvent déplaire à Dieu, ma personne lui est toujours agréable, parce qu'il me voit toujours en Christ. » « Quoique je blâme ceux qui disent : Péchons afin que la grâce abonde en nous (de quel droit les blâme-t-il ?), cependant, après tout, l'adultère, l'inceste et le meurtre me rendent plus saint sur la terre et plus joyeux dans le ciel. »

Ce sont là d'abominables folies, sans doute ; mais posé les principes de Luther et de Calvin, c'est de la logique, c'est de la raison.

La révélation, si vous ôtez l'autorité qui l'explique, serait un don formidable que le ciel aurait fait à la terre, car elle ouvre des abîmes que la raison ne rencontrerait pas seule.

Tournez-vous exclusivement vers le côté divin, comme le fit le protestantisme primitif, comme l'avait fait le gnosticisme, avec lequel il a une affinité évidente, vous arrivez, par le ciel, à des excès de corruption, à des aberrations monstrueuses que vous n'auriez pas soupçonnés si vous étiez restés sur la terre. Les rêves du gnosticisme sont reproduits par la Réforme, particulièrement par Zuingle [1]. Les conséquences de ce système ébranlent tout l'ordre moral.

Lorsque l'esprit s'est préoccupé exclusivement du côté surnaturel de la foi, que l'idéal divin qui lui est montré par le christianisme est devenu sa seule idée, son idée fixe, alors tout est mal, tout est corruption, tout est de l'enfer dans l'ordre de ce monde, la terre doit être réformée d'après le plan du ciel ; c'est une révolution qui doit démolir et refaire toutes les bases

[1] Mœhler, *Symbol.*, t. II.

de la société humaine. Les saints ont seuls droit dans ce monde. A quel titre l'homme charnel commanderait-il à l'homme spirituel? Rois, descendez du trône; magistrats, abdiquez un pouvoir que vous n'exercez que pour une fin et avec des vues tout humaines; riches, partagez vos terres avec le pauvre, ou plutôt qu'il n'y ait plus de riches et de pauvres; tout doit être commun entre les enfants de la même famille; c'est la conséquence rigoureuse de la loi de charité qui résume tout l'Évangile. Ces idées, c'est le vent d'où doit sortir la tempête; il a soufflé dans les campagnes de l'Allemagne, et voyez-les se soulever comme la mer [1].

Jetons maintenant un coup d'œil sur le côté opposé du protestantisme. Nous avons déjà vu comment les excès du mysticisme devaient amener des excès contraires; comment il était impossible que Socin ne sortît pas de Luther, et que cette seconde réforme ne prévalût pas sur la première.

Ici, du ciel nous descendons sur la terre; le surnaturel s'évanouit; Jésus-Christ n'est plus dieu. Ce que Socin lui laisse de divin, ses disciples l'effaceront peu à peu. Jésus-Christ ne sera, pour des hommes qui se disent chrétiens encore, que le premier des sages; le christianisme, une philosophie. Voilà, sauf les exceptions, l'état actuel du protestantisme [2].

Que deviendra la morale? Elle suivra la dégradation du dogme; plus de principe surnaturel, plus de

[1] Tout le monde connaît les scènes d'horreur dont l'Allemagne fut le théâtre, par suite du soulèvement des paysans. Luther lui-même en fut épouvanté, et il conseilla, pour apaiser ces troubles, les mesures les plus sévères. (*Note de l'Éditeur.*)

[2] Depuis que l'auteur écrivait ces lignes, les conséquences du principe de négation se sont développées dans des proportions effrayantes, le socinianisme a été dépassé, et l'on en est venu au scepticisme. Voir une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

règle divine, la morale chrétienne s'humanisera. L'Évangile sera un livre de philosophie, sorti de la conscience humaine, qui ne la dépasse pas, que la conscience seule explique, qu'elle est chargée même de compléter, de perfectionner.

Donc, suivant la tendance des réformateurs et leurs idées particulières, des excès de relâchement ou de rigorisme : les Quakers condamnent la guerre même la plus juste ; ils ne vous permettent pas de défendre votre bien devant les tribunaux ; ils ne vous saluent pas ; un bon Quaker se laisserait couper la tête plutôt que de la découvrir devant vous.

Cette rude écorce, cette austérité qui n'impose pas des sacrifices bien sérieux, seront compensées par des concessions plus graves : les faiblesses humaines seront excusées, des atteintes graves seront portées aux lois constitutives de la famille.

Il serait trop long de suivre toutes les variations de ce christianisme humain, en matière de morale. Un seul exemple suffira ; nous l'empruntons à Socin : « Ce n'est pas le crime, mais l'habitude du crime qui exclut du ciel. » D'où, comme conséquence, l'éternité des peines est niée, la justice divine est désarmée de l'enfer.

En outre, et c'est le côté le plus grave, toute la sanction divine que les devoirs empruntent aux dogmes, est affaiblie, sinon détruite ; des doutes enveloppent toutes les croyances ; par là le principe de toute morale est ébranlée. La foi, point d'appui nécessaire de la volonté, n'existant plus, le devoir n'est qu'un mot. Le socinianisme est donc plus fatal encore à la morale que le protestantisme primitif. D'un côté, c'est la fièvre, mais enfin la vie ; de l'autre, la mort.

Du moins nous n'aurons pas à craindre les crimes du fanatisme et de l'intolérance ! Illusion. L'homme tenant plus aux opinions qu'il s'est faites qu'à celles qui lui viennent d'en haut, est disposé à leur tout sacrifier; l'individualisme, d'où naît la philosophie, dépose en elle un principe d'intolérance sauvage. Voyez le socinianisme triomphant en Suisse. Ce n'est pas le catholicisme seulement, c'est tout protestantisme dissident qu'il exclut. Les descendants de Gentilis bannissent ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ, dans le pays où Gentilis fut mis à mort pour avoir nié Jésus-Christ !

Mais, du moins cette morale, toute terrestre, respectera l'ordre terrestre de ce monde, et les révolutions dont le mysticisme menaça la société ne seront plus à craindre, nous n'aurons plus de guerre de paysans ? Nous aurions tort de nous rassurer, la société renferme dans son sein un formidable problème : la hiérarchie du pouvoir et l'inégalité des fortunes. Lorsque l'Église ne s'explique plus, l'homme en cherche la solution dans la révélation, et nous avons vu celle que trouvait Muncer ; lorsqu'il ne croit plus à la révélation, il la demande à la raison, et la réponse n'est pas moins formidable. Pourquoi des riches et des pauvres? Quel est le titre du pouvoir? La solution de l'antiquité, la force et l'esclavage, n'est plus possible ; la raison n'en a pas trouvé encore une ; en attendant, le mouvement des classes inférieures est effrayant pour l'avenir du monde. La Suisse protestante, socinienne, est le foyer d'un incendie qui peut embraser toute l'Europe [1].

[1] Ces paroles, écrites le 18 février 1846, étaient en quelque sorte prophétiques. (*Note de l'Éditeur.*)

Concluons. Les rapports que la révélation établit entre l'homme et Dieu, dans l'ordre de l'intelligence et dans l'ordre de la volonté, échappent également à l'homme. C'est toujours le même mystère : l'union du fini et de l'infini, deux termes que notre esprit ne saurait embrasser d'un seul regard, et dont il ne peut, par conséquent, saisir la liaison, soit que l'homme essaye de chercher seul la règle des croyances ou la règle des mœurs dans la Bible ; deux routes ouvertes devant lui, par où on le verra arriver fatalement à des excès opposés, également destructifs de tout l'ordre moral. Entre ces termes extrêmes, où toutes les notions du devoir s'évanouissent, point de milieu où la logique permette à la conscience épouvantée de s'arrêter, et quand même vous seriez disposé à sacrifier la logique à la conscience, quand même vous vous résigneriez à être inconséquent, rien ne serait sauvé. Parmi ces infinies contradictions dans lesquelles se résume toute l'histoire du protestantisme, en matière de morale comme en matière de foi, comment saisir quelque chose de fixe, arriver à quelque chose de certain? lorsque vous voyez sur toutes les questions, les sectes, les hommes faire les réponses les plus opposées. Comment, au milieu de ces oppositions infinies, seriez-vous assuré d'avoir rencontré seul la véritable solution? Cette limite du devoir que vous voyez si mobile, si vacillante, si diverse dans la conscience de tous ceux qui la cherchent, comme vous, avec leur raison seule, dans l'Évangile, quel secret avez-vous pour la rendre en vous plus fixe, plus consistante? Quelle certitude de la saisir telle qu'elle a été posée par Jésus-Christ? En un mot, du moment que vous partez des principes du protestantisme, vous devez subir les mêmes variations sur les devoirs que sur les croyances; de même

qu'autant de symboles, de même autant de morales que d'individus. Or, parmi ces morales, qui ont une même origine, qui sont toutes nées de l'Évangile et de l'esprit de l'homme, et qui s'excluent, qui se repoussent, quelle est la fille légitime de l'Évangile? Y a-t-il un seul signe pour la reconnaître? Donc, point de morale certainement divine, donc point de morale divinement obligatoire; car, la première condition de la loi, pour obliger, c'est d'être attestée avec certitude. Qui voudrait sacrifier ses penchants, ses intérêts, à des devoirs douteux? Donc, la base de la morale est sapée comme la base de la foi par le principe du libre examen, et tout l'ordre divin de la révélation disparaît dans l'abîme creusé par la Réforme.

Donc enfin, sous le point de vue de la doctrine, le protestantisme ne possède pas, ne saurait posséder le caractère de sainteté qui appartient à la véritable Église.

TRENTE-HUITIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église : de la Sainteté. Sainteté de la doctrine de l'Église catholique.

Messieurs,

La véritable Église doit être sainte dans la doctrine qu'elle enseigne. Nous avons vu que le système protestant, loin de posséder la sainteté, l'anéantissait et la rendait impossible ; il nous reste à montrer que ce caractère est visible dans l'Église catholique.

La doctrine de l'Église est essentiellement sainte comme elle est essentiellement une, parce que c'est la doctrine même qu'elle a recueillie, par les apôtres, de la bouche de l'Homme-Dieu. Pour constater ce fait, il n'y a qu'à ouvrir les yeux, car il est manifesté par toute l'existence de l'Église ; il a sa raison dans le principe même de sa constitution, il en est la conséquence nécessaire.

Ainsi que nous l'avons dit, pour nous, comme pour

le protestant, la règle primitive, souveraine, de la morale, ce sont les préceptes et les exemples de l'Homme-Dieu, l'Évangile.

Mais l'Évangile, pour le protestant, c'est un livre, rien de plus, une lettre morte, ou du moins muette, dont la forme extérieure est la même pour les sens de tous, mais dont l'esprit varie à l'infini, suivant la disposition variable de chaque esprit qui l'interroge; un testament, formule de mort, où se trouve exprimé l'acte suprême de la vie, et qui ne parle pas, qui ne dit pas à ces héritiers, que divisent les interprétations les plus contradictoires, quelle est l'interprétation véritable.

L'Évangile, pour nous, c'est une parole de vie expliquée par une tradition vivante; c'est un code divin fixé par une jurisprudence divine, c'est une loi surnaturelle dont l'Église a reçu de Jésus-Christ la forme authentique par la main des apôtres, dont elle développe l'esprit de siècle en siècle, par la voix de ses pontifes, successeurs des apôtres; c'est enfin Jésus-Christ, toujours vivant pour nous dans la société, qui continue sa mission; ce n'est pas sa parole seule que nous possédons, c'est lui-même. L'âme du testateur vit dans son testament; elle parle de siècle en siècle par l'autorité à qui il l'a remis, qu'il a chargé de l'expliquer au monde.

Le centre de cette autorité, pour la morale comme pour la foi, c'est Rome. Dans l'enseignement de mon pasteur, je trouve l'enseignement de l'évêque, l'enseignement du Saint-Siége. Ainsi le faisceau des consciences, comme le faisceau des intelligences, se noue dans la main du Vicaire de Jésus-Christ.

Et le trésor de tous repose sous la garde de tous, les paroisses touchent les paroisses, les diocèses les dio-

cèses, et tout s'accomplit sous l'œil du Pasteur suprême. La moindre différence alarmerait les consciences, soulèverait des réclamations, un jugement souverain interviendrait. Ce n'est pas l'espace seulement mais le temps qui est embrassé par cette merveilleuse unité; les siècles se parlent, se répondent, le présent écoute le passé; si quelque innovation s'était produite dans le cours des âges, le bruit en serait venu jusqu'à nous. L'argument de prescription a la même valeur pour les devoirs que pour les dogmes.

Et cette tradition est vivante dans des monuments authentiques dont la chaîne se déroule à travers les siècles, dont toute la suite est sous les yeux de nos ennemis. Ils peuvent la discuter, la comparer; ils l'ont fait. S'il existait une variation, une contradiction, elle ne leur aurait pas échappé.

Et que l'on ne nous oppose pas les aberrations de quelques théologiens, car ceci confirme le miracle de la sainteté de l'Église. La raison particulière du catholique n'est pas plus infaillible que celle du protestant, elle peut errer et même de bonne foi; le principe général des erreurs se trouve dans la nature même de la doctrine morale. La morale chrétienne est un type d'une perfection en soi infinie, qui ne saurait être réalisé dans l'homme, à cause de l'imperfection de sa nature, que d'une manière imparfaite. De là, suivant que vous êtes plus préoccupé de la perfection de la règle ou de l'imperfection de l'homme, de l'idéal ou du fait, du côté objectif ou du côté subjectif, une tendance vers le rigorisme ou vers le relâchement. Ce qui explique comment certaines doctrines relâchées, que l'on a injustement attribuées à l'Église, ont pu avoir leur source dans la charité, dans l'indulgence à l'égard du pro-

chain. Nous en trouvons un exemple remarquable dans l'adoption du système *probabiliste*. Les théologiens qui les premiers énoncèrent cette théorie n'eurent pour but que de faciliter l'accomplissement des devoirs du christianisme; c'étaient eux-mêmes de saints prêtres, des religieux austères. Mais, une fois engagé sur cette voie, la pente est glissante, et l'on peut facilement se laisser entraîner à des concessions dangereuses. C'est effectivement ce qui eut lieu; les souverains Pontifes durent intervenir, et condamner, sous le manteau du probabilisme, des propositions de morale très-relâchées. Si, dans l'Église, il n'y avait que l'esprit de l'homme, la doctrine révélée y serait exposée aux mêmes périls que dans les sectes. Mais il n'en est pas ainsi. Tout en laissant une grande liberté, l'Église fixe avec une merveilleuse sagesse les limites qui ferment la route des abîmes. Suivez la tradition, non dans les opinions particulières de quelques docteurs, dont l'Église n'est pas responsable, mais dans les définitions des Conciles, dans les décrets des Souverains Pontifes, vous y remarquerez une sagesse merveilleuse, qui, en condamnant tous les excès, trace en quelque sorte à travers les siècles une ligne droite, qui ne dévie jamais, et qui jalonne la route du salut, du ciel, à une distance égale des abîmes qui sont à droite et à gauche. Et comment ne pas voir ici un fait divin? Cette autorité, interrogée de tous les points du monde, forcée de répondre à tous les doutes qui s'élèvent dans la conscience des fidèles, de distinguer ce qui est tolérable de ce qui doit être condamné dans les décisions des docteurs, n'a jamais fléchi. Si ce n'est pas là un phénomène surnaturel, qu'on nous dise comment il peut se concilier avec la faiblesse de l'esprit humain.

Et ici, ce n'est pas au chrétien dissident seulement, c'est au rationaliste, à l'incrédule, qu'il convient de nous adresser. Qu'il consente à regarder un moment ce côté de l'Église qui est devant nous. Qu'il nous dise s'il peut être expliqué humainement.

Non; car :

1° La source même de l'enseignement moral de l'Église est au-dessus de l'homme. L'Évangile, code merveilleux de tous les devoirs, n'est pas né dans la conscience humaine; ce que l'homme peut en matière de morale, comme en matière de croyances, nous le savons.

Pendant 4,000 ans, la raison humaine a cherché la sagesse comme la vérité : *Græci sapientiam quærunt* [1]; elle a abordé de front tous les problèmes de la morale. Quel en a été le résultat? Pas une obligation qui n'ait été niée, pas un devoir qui n'ait été méconnu, pas un vice qui n'ait été justifié, pas une passion qui n'ait été divinisée. Mais ce n'est pas le procès de la philosophie que nous instruisons : oublions ses hontes pour ne nous souvenir que de ses gloires. Recueillez tout ce qu'il y a de plus pur, de meilleur dans la philosophie des anciens temps, vous n'avez pas l'Évangile. Je vais plus loin, vous n'êtes pas sur la route de l'Évangile. La morale évangélique n'est pas un éclectisme ; Jésus-Christ n'a pas continué Socrate ou Zénon. La philosophie des anciens temps, tout entière, est ou complice de la chair et des instincts honteux, ou, si elle proteste, c'est au nom du principe supérieur qui est en l'homme. Mais c'est toujours l'homme qui se dresse sur le piédestal. L'orgueil gagne tout ce que perdent les sens.

[1] Ad. Cor., I, 22.

Le sage s'égale à Dieu. La vertu est une nouvelle forme de l'idolâtrie. Montez dans cette voie tant que vous voudrez, vous n'arriverez jamais à l'idéal chrétien. C'est tout l'opposé. Dans le système évangélique, Dieu descend, l'homme s'élève vers lui en s'abaissant et en s'immolant; l'amour de la terre et l'amour du ciel se rencontrent dans le sacrifice du moi, dans la mort; toutes les vertus chrétiennes ont un glaive qui tranche dans le vif de l'existence : l'humilité, la pénitence, la virginité, la charité; c'est par là que se noue la nouvelle société des hommes avec Dieu et des hommes entre eux. Rencontrez-vous dans l'homme aucun principe, aucune idée qui puisse être prise comme élément, comme point de départ de cette doctrine [1] ?

2° L'Évangile n'a pu naturellement prendre possession de la conscience humaine. Un abîme séparait le monde païen de l'Évangile. Jamais l'égoïsme ne fut développé sous toutes ses formes les plus sauvages, les plus hideuses. Jamais doctrine plus opposée à ces mœurs perverties que la doctrine prêchée par les apôtres. Il faut mourir, c'est le mot qu'ils jettent crûment à ces amateurs fanatiques des jouissances de la vie. Et ce mot si inhumain, si cruel, ils le disent sans ménagement : « Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort?... Notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit, et que désormais nous ne soyons plus esclaves du péché... Que le péché ne règne donc plus dans votre corps

[1] On voudrait aujourd'hui présenter la morale évangélique comme un épanouissement naturel des systèmes de morale païens, en particulier du stoïcisme. On peut voir combien cette appréciation est peu fondée. (*Note de l'Éditeur.*)

mortel... L'amour des choses de la chair est la mort... Ceux qui vivent selon la chair ne peuvent plaire à Dieu [1]. » « Conduisez-vous selon l'esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair... Or, il est aisé de connaître les désirs de la chair, qui sont la fornication, l'impureté, la luxure, l'idolâtrie, les empoisonnements, les dissensions, les inimitiés, les jalousies, les animosités, les querelles, les divisions, les hérésies, les envies, les meurtres, les ivrogneries, les débauches et autres crimes semblables... Or, ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair [2]. »

Voilà la prédication des apôtres ! Que prétendent-ils? Jésus-Christ, il est vrai, leur a donné le pouvoir de guérir les maladies : *Super ægros manus habent ;* ils ont même rendu la vie à des morts, mais c'est bien autre chose de faire d'un païen un chrétien. Ressusciter un mort, c'est rendre à un homme une vie humaine ; ici, c'est une vie divine qu'il faut communiquer à l'humanité ; c'est une véritable création !

3° Les obstacles ne sont pas moindres pour la conservation de cette morale. Le monde se renouvelle, les générations arrivent à la vie avec la même corruption originelle d'où était sorti le paganisme. La lutte de l'Église contre le monde païen, sous ce point de vue, continue toujours de siècle en siècle ; des causes particulières de corruption s'ajoutent aux causes anciennes ; le monde est emporté par des révolutions dont le mouvement brutal jette la conscience hors de l'ordre divin établi par l'Évangile. Or, rien n'entame la morale de l'Église. Evidemment, il faut voir là une intervention surnaturelle.

[1] Ad. Rom., VI et VII. — [2] Ad. Gal., V.

4° Et ce qu'il y a de plus merveilleux peut-être, avec quels instruments cette œuvre est-elle accomplie? Si les prédicateurs de l'Évangile avaient tous été des anges, la conversion du monde serait plus explicable; mais non, c'est au sein de l'humanité que Jésus-Christ prend les instruments de la rénovation de l'humanité. La hiérarchie de l'Église ne constitue pas une race à part, c'est dans le monde tel qu'il est à chaque moment de son existence que l'Église doit choisir les ministres de la sanctification du monde : primitivement un païen, plus tard un sauvage, voilà le prêtre, le pontife. Dans cette bataille contre l'humanité corrompue, où l'Église triomphe depuis dix-huit siècles, elle n'a de soldats que ceux qu'elle recrute chez ses ennemis.

5° Autre face de ce miracle : l'Église, société surnaturelle, ayant sa vie et son existence propres, touche à la société terrestre et porte en elle le principe qui doit la transformer, en la poussant sans cesse dans la voie du progrès.

L'Église n'a jamais manqué à cette noble mais difficile mission. A chaque époque du renouvellement de l'humanité, elle a trouvé dans les doctrines morales dont elle est dépositaire les principes de régénération sociale; elle s'est pliée à toutes les exigences, à toutes les nécessités, sans jamais changer.

Nous ne faisons qu'indiquer ici ces points de vue, qui ont été déjà développés ou qui le seront plus tard.

Donc, l'Église catholique est sainte dans sa doctrine morale.

TRENTE-NEUVIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église :
la Sainteté.
Sainteté de l'Église dans son action extérieure sur le monde : du Sacerdoce.

Messieurs,

L'Église doit être sainte dans son enseignement. Le premier côté de la sainteté de l'Église a été expliqué.

L'Église doit être sainte dans son action extérieure sur le monde, tel est l'objet de la présente conférence.

Comparons, sous ce nouveau point de vue, l'Église catholique et les sectes protestantes.

Et, pour que la question se pose dans ses véritables termes, rappelons une observation importante.

Il y a un fond divin commun au catholicisme et au protestantisme : la révélation, l'Évangile. Le protestantisme ne peut pas le revendiquer comme quelque chose qui lui appartienne en propre; au contraire, c'est de

l'Église qu'il l'a emprunté. C'est une portion de l'héritage de Jésus-Christ, transmis par les générations catholiques, qu'il a retenue.

Quoi qu'il en soit, sur ce point, nulle discussion : c'est le côté par où nous nous rattachons les uns et les autres à Jésus-Christ; c'est par où nous nous sentons frères des protestants à un titre plus intime que du reste des hommes. C'est ce que nous aimons à nous rappeler lorsque nous discutons avec eux, afin de discuter comme avec des frères. Cet élément surnaturel qui subsiste au sein du protestantisme doit porter des fruits, s'épanouir en vertus chrétiennes. Les protestants appartiennent à l'âme de l'Église par le baptême, ils ne peuvent en être détachés que par une résistance coupable à la vérité connue, que nous ne devons supposer dans aucun. On voit comment tout ce que nous allons dire du protestantisme ne tombe sur aucun protestant, et comment les droits de la société peuvent être défendus sans altérer la charité.

Quoi qu'il en soit, laissant de côté ce qui est commun à l'Église et aux sectes, et sur quoi la discussion ne doit pas s'établir,

Si nous recherchons ce qui distingue le protestantisme et ce qui constitue son essence propre, que voyons-nous?

Comme dans toutes les sectes, la négation, rien que la négation. L'homme ne crée pas, il ne peut rien ajouter à l'œuvre de Dieu; il l'amoindrit. Ainsi a fait le protestantisme : sous prétexte d'épurer le christianisme, il l'a profondément altéré.

Examinez le travail des protestants. Ils se posent en réformateurs. Le catholicisme était devant eux tel que le leur présentait la foi de l'Église et une tradition

de dix-huit siècles ; ils ont prétendu que Dieu n'avait pas défendu ce dépôt contre les entreprises de l'homme, ils ont voulu l'épurer.

Voyons en quoi ont consisté ces réformes, ce qu'ils ont détruit, et si le résultat n'a pas été de dessécher la racine surnaturelle des vertus chrétiennes, d'appauvrir les sources de la piété, de la sainteté, d'affaiblir toute la divine influence du christianisme dans l'ordre moral.

Pour cela, envisageons tout le plan divin de l'Église, toute l'économie de son action sur le monde.

Le moyen général dans lequel se résume l'action de l'Église, le milieu par où elle saisit l'humanité, c'est le sacerdoce.

Le sacerdoce catholique est l'expansion dans le temps du sacerdoce éternel de Jésus-Christ : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* [1].., *Sacerdos alter Christus*. Jésus-Christ est représenté, il vit, il agit dans les hommes qu'il se choisit dans tous les points du temps et de l'espace, qu'il sépare de la foule comme autrefois les apôtres, qu'il prend dans l'humanité pour être les hommes par où il continue sa vie miraculeuse; leur parole est sa parole ; il s'incarne dans leurs mains ; par eux, il bénit, il pardonne, il ressuscite; tous les prodiges de sa vie divine se perpétuent en eux. Qu'il est beau, le sacerdoce catholique ! Qu'elle est admirable, cette hiérarchie divine, qui, du Saint-Siége, par les évêques, descend aux ministres inférieurs, qui relie tous les points de la terre par une chaîne dont le premier anneau est en Jésus-Christ ! Qu'elle est merveilleuse cette institution, en vertu de

[1] Psaumes, II, 5.

laquelle l'Homme-Dieu est représenté partout, en sorte qu'il n'y a pas un point du globe où l'âme souffrante n'ait un consolateur, le pauvre un père!

Qu'est-ce que le protestantisme a fait du prêtre? Où est-il? Je le cherche. Voilà devant nous le ministre du saint Évangile. Est-ce le prêtre? En est-ce l'ombre? Je répondrai avec toute la franchise, je l'espère aussi, avec toute la convenance que demande de moi un sujet aussi important et aussi délicat.

A Dieu ne plaise que je veuille obscurcir l'auréole dont ce titre de ministre du saint Évangile peut entourer le front de l'homme qui en est décoré! Ce n'est pas moi qui chercherai à affaiblir le respect qu'il peut inspirer.

Le type du ministre du saint Évangile, je l'accepte aussi digne, aussi estimable qu'il peut être aux yeux du protestant le plus sévère.

Le ministre du saint Évangile est, je le veux, un homme dont la vocation a été déterminée par les instincts les plus généreux, un homme que le côté divin de l'existence humaine a préoccupé, qui s'est tourné vers Dieu, vers le ciel, dont la vie est absorbée dans la méditation de l'Écriture, dont l'âme s'est formée par le commerce avec le monde surnaturel, dont les pensées, les sentiments, les mœurs se sont pliés à la règle divine de l'Évangile. Voilà ses titres au respect, à la reconnaissance des hommes. Encore une fois, Dieu me garde d'en affaiblir aucun.

Mais, sous le point de vue qui nous occupe, l'action du christianisme sur l'humanité, est-ce là le prêtre? Est-ce quelque chose qui puisse le suppléer? Il n'est pas question d'un mérite personnel dont Dieu seul est juge; il s'agit de la puissance morale, d'un fait

extérieur que nous pouvons apprécier avec toute liberté. Eh bien, comparons avec impartialité.

Et d'abord, le ministre du saint Évangile, d'où vient-il? Qui lui donne la main dans le passé? Quel est le reflet que les siècles font resplendir sur lui?

Le prêtre catholique peut vous raconter sa généalogie, ses aïeux, le monde les connaît : les Vincent de Paul, les Fénelon, les François de Sales, les Charles Borromée, les Thomas d'Aquin, les Bernard, les Augustin, les Chrysostôme, les Jérôme; cette succession vénérable de prêtres et de pontifes que l'on ne pourrait dénombrer, sans redire l'histoire de dix-huit siècles. Car, que s'est-il fait dans le monde où l'action du sacerdoce catholique ne se trouve mêlée? Quelle grande chose me montrerez-vous où je ne rencontre la main du prêtre? Voilà l'illustre race d'où le prêtre catholique est issu. Voilà les ancêtres par lesquels il remonte à son auteur, Jésus-Christ.

En Jésus-Christ est l'origine sacrée de sa mission; son titre divin se trouve dans ces paroles : *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos... Euntes docete omnes gentes*[1]; il n'est donc que l'écho de cette voix, qui, partie du Verbe éternel, remplit le monde, le convertit, le sanctifie, le renouvelle.

Voilà ce qu'est le prêtre! Mais le ministre du saint Évangile, encore une fois, qu'est-il? D'où sort-il? Remontez à son origine, que trouvez-vous? des enfants indociles qui brisent l'unité de la famille chrétienne, qui répudient une portion de l'héritage commun, qui se séparent. Le ministre du saint Évangile, que représente-t-il donc? L'indépendance, le libre examen, un

[1] Matth., XXVIII, 19.

des débris sortis de cette ruine, tout ce qu'il y a de plus opposé à la notion d'autorité?

Pour rendre plus sensible la différence de l'action du prêtre et du ministre dans l'ordre moral, considérez l'un dans sa tribune, l'autre dans la chaire. Le ministre protestant que dira-t-il, s'il ne renie pas le principe d'où il est sorti? Voici la Bible; voici le sens que je crois y trouver. Je ne dois pas vous dissimuler que d'autres l'entendent autrement, à vous de choisir. Ainsi, l'enfant, la bonne femme qui ne sait pas lire, devront contrôler souverainement la parole de Dieu. S'il sort de là, s'il veut à quelque degré imposer sa pensée, il renverse la base du protestantisme, il abuse de l'ascendant d'un esprit cultivé sur des intelligences faibles, ignorantes, pour se substituer à l'Église. Ainsi, oppression ou anarchie, doute irrémédiable, ou esclavage de la pensée, deux écueils inévitables.

Au contraire, le prêtre catholique parle; ce n'est pas sa parole, c'est la parole de l'Église dont il n'est que l'organe. Ne voyez-vous pas cette tradition de dix-huit siècles sur laquelle il s'appuie, qui est son piédestal? Si imparfaite que soit la forme, sa prédication possède une autorité saisissante. De cette hauteur, il commande aux consciences, et sans despotisme, car les vérités qu'il annonce, il ne les a pas faites, inventées; il s'est incliné le premier; les droits de la liberté humaine sont ainsi respectés, car ce n'est pas à l'homme que l'on obéit, l'homme que l'on écoute; on entend l'Église, on n'obéit qu'à Dieu.

Qui ne voit de quel côté se trouve l'autorité nécessaire pour intimider les passions, pour entraîner la conscience?

Ce n'est pas tout, le ministre protestant, quel que

soit son caractère personnel, est un homme, rien qu un homme : point d'onction sainte, point de caractère sacré, point de pouvoir surnaturel, rien qui l'élève au-dessus de la terre, rien qui émane du ciel.

Au lieu que c'est dans le ciel que se trouve la source du sacerdoce. Quel que soit son caractère personnel, le prêtre est plus qu'un homme; un caractère divin a été imprimé en lui, une onction sainte l'a consacré, des pouvoirs merveilleux lui ont été confiés : il ouvre, il ferme les portes de l'éternité; Dieu obéit à sa voix, il s'incarne dans ses mains; il dispose des grâces célestes; il applique les mérites infinis du sang de Jésus-Christ.

Aussi, l'action du ministre protestant n'est point autre que celle que l'homme exerce sur l'homme : la confiance que le caractère personnel peut inspirer, la persuasion que la parole humaine peut exercer, rien de plus, rien d'intime, rien de divin ; tout s'arrête dans l'ordre purement humain, et, si je puis ainsi parler, à la surface de l'existence.

Au lieu que les rapports du prêtre catholique avec les fidèles, dont le principe est dans le ciel, le nœud dans le cœur de l'Homme-Dieu, pénètrent dans les mystères les plus intimes de l'existence. L'âme s'ouvre devant lui comme devant Dieu qu'il représente ; il connaît les faiblesses, les misères, il reçoit les confidences des peines, des douleurs, parce qu'il lui est donné de consoler, de guérir, de ressusciter. Il est pour les âmes comme une source de vie.

Et à quelles conditions le prêtre devient-il ainsi le médiateur intime entre Dieu et l'homme?

Nous touchons à l'un des mystères les plus profonds

du plan providentiel de ce monde, qu'il faut essayer de vous faire entrevoir.

Il y a une double vie et par conséquent une double paternité dont le principe est en Dieu.

De là, le caractère sacré du mariage, par lequel l'homme est associé à la puissance créatrice, transmet à des êtres qui sortent de lui, la vie dont la source est en Dieu. Là, est la raison de tous les devoirs des époux, et ce qui explique aussi le crime de tout ce qui attente à la transmission de la vie, à la fin du mariage chrétien.

De là aussi, le caractère plus auguste du sacerdoce catholique, qui possède une paternité plus haute.

Ce corps fait de terre et destiné à retourner en terre, ce n'est pas tout l'homme; au-dessus de cette vie qui s'éteint dans le tombeau, il y a une vie dont le terme est dans l'éternité. Cette vie a sa source en Jésus-Christ, ou, pour mieux dire, c'est la vie de Jésus-Christ même. *Mihi vivere Christus est*[1], disait saint Paul.

C'est la vie que le prêtre a été chargé de transmettre. Il doit enfanter Jésus-Christ dans les âmes. Avec quel travail, quelles douleurs, quelles angoisses de cœur! demandez-le au grand Apôtre : *Filioli quos iterum parturio*[2]. *Mes petits enfants que j'enfante de nouveau... je suis dans l'angoisse à cause de vous.* Quel prêtre n'a pas éprouvé quelque chose de semblable? Les âmes que le prêtre arrache à la mort éternelle deviennent comme ses enfants; à l'exemple du divin Maître, il sent le besoin de se sanctifier, pour les sanctifier. L'exercice du ministère devient un principe de sainteté pour le prêtre; les âmes lui font autant de bien qu'il peut leur en faire : pensées, exhortations, saint travail, tout se

[1] Ad. Philip., I, 21. — [2] Ad. Gal., IV, 19.

rapporte à ce but : *Donec formetur Christus in vobis*. former Jésus-Christ dans les âmes [1].

On comprend que cette paternité devait exclure l'autre, si sainte qu'elle soit. Un cœur qui doit embrasser dans un amour de père toutes les âmes régénérées en Jésus-Christ ne doit pas être resserré dans les affections les plus légitimes même de la famille. Le célibat, la vie de l'ange, est donc la condition naturelle de l'homme de Dieu, de celui qui représente ici-bas le côté le plus élevé de la paternité divine; pour que tous puissent lui dire mon père dans l'ordre de la grâce, il faut qu'aucun ne l'appelle son père dans l'ordre de la nature. Le célibat est donc évidemment la couronne céleste qui devait rayonner sur le front du sacerdoce, comme le signe de sa gloire, comme le symbole de la haute puissance qui lui a été donnée dans l'ordre surnaturel.

Le protestantisme n'a pas aperçu cette belle loi de l'ordre moral; comment l'aurait-il comprise? Il n'avait pas de paternité spirituelle à conférer à ses ministres; il ne pouvait pas leur donner une famille dans l'ordre de la grâce, il a dû leur en laisser une dans l'ordre de la nature. N'ayant ni pouvoir ni caractère divin à leur communiquer, il ne pouvait leur demander rien au-dessus des affections et des vertus de l'homme. Le caractère de l'honnête homme, c'est l'idéal du ministre du saint Évangile; ne demandez pas un héroïsme surnaturel, dont la raison surnaturelle n'existe pas pour lui. Bon père, bon époux, ami délicat, que pourriez-vous ajouter à cet éloge? Le type de la perfection du ministre protestant est sur la terre. Le ca-

[1] Ad. Gal., IV, 19.

tholicisme seul pouvait prendre dans le ciel le type d'une plus haute perfection. La ligne de démarcation est tracée surtout par la loi du célibat. Cela est si vrai, que les soins raisonnables de la fortune, les calculs qui amoindriraient le prêtre dans l'estime des hommes, sont non-seulement une préoccupation légitime, mais jusqu'à un certain degré un devoir pour un ministre. N'a-t-il pas à pourvoir à l'avenir d'une famille? Les vertus du ministre protestant feraient tache dans la vie d'un prêtre catholique [1], tant est profond l'abîme qui les sépare! A qui appartient, je le demande, la direction de l'ordre moral? De quel côté se trouve la puissance nécessaire pour lutter contre l'empire du mal, contre les penchants fougueux de l'humanité.

Je ne m'abaisserai pas à répondre aux objections élevées contre le célibat chrétien. La conscience humaine y répond suffisamment, il suffit à l'Église d'en appeler à ce tribunal. Sans doute, dans cette milice recrutée parmi les hommes et appelée à s'élever vers le ciel, il y aura toujours des âmes faibles qui tomberont. La juste flétrissure que l'opinion imprime, dans ce cas, au prêtre, parce qu'il a été homme, suffit pour prouver que le type du prêtre, tel que l'histoire de l'Église l'a fait dans la conscience humaine, est au-dessus de l'humanité. Et c'est la gloire comme la puissance du sacerdoce.

Ceux que cette puissance morale inquiète la combattent, et peut-être touchons-nous à un de ces moments où le sacerdoce aura à défendre contre des

[1] Cette assertion n'a rien d'exagéré; nous pourrions citer des faits nombreux qui en démontrent la vérité. On peut consulter sur ce point l'ouvrage de M. Margotti : *Rome et Londres.* (Note de l'Éditeur.)

fauteurs de liberté, la liberté du sacrifice et des vertus par lesquelles il a sauvé le monde depuis dix-huit cents ans; la conscience publique le soutiendra dans cette lutte : on ne lui arrachera pas sa couronne [1].

Et si les préjugés n'aveuglaient pas, sous le point de vue politique et social, on comprendrait que le célibat est une condition de l'existence du sacerdoce catholique. Avec le haut pouvoir dont il est revêtu, donnez au prêtre une famille, il s'établirait bientôt comme une hérédité des fonctions sacerdotales, une espèce de féodalité surnaturelle qui menacerait l'avenir du monde; au lieu qu'avec le célibat, le sacerdoce se recrutant dans tous les rangs, réalise l'égalité, comme autrefois il fut la porte ouverte à la liberté [2].

[1] Ces paroles, prononcées au mois de mai 1848, répondent à des préoccupations qui dominaient certains esprits à cette époque. (*Note de l'Éditeur.*)

[2] Voir une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

QUARANTIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église : de la Sainteté. Sainteté de l'Église dans son action extérieure sur le monde : des ordres religieux.

Messieurs,

Nous avons vu, dans la dernière conférence, que l'Église exerçait sur le monde son action sanctificatrice par le moyen du sacerdoce, émanation et complément du sacerdoce de Jésus-Christ. L'Église possède un autre instrument merveilleux de sanctification ; ce sont les ordres religieux. J'ai hésité si j'aborderais cette question, qui touche à toute l'économie de la religion, à tout l'ordre moral, attendu qu'elle demanderait, pour être traitée sous toutes ses faces, des développements considérables ; c'est un des côtés de la constitution de l'Église les plus obscurcis par les préjugés. J'essayerai cependant. J'espère en dire assez pour montrer la pensée dont les ordres religieux sont l'ex-

pression, la place qu'ils occupent dans le plan divin du christianisme, leur admirable action sur l'ordre moral, et pour prouver que c'est ici une des ruines les plus regrettables que la Réforme ait faites.

La raison de l'existence des ordres religieux se trouve dans l'Évangile et dans la nature humaine.

Dans l'Évangile, deux routes sont ouvertes vers le ciel : l'une, qui est comme le grand chemin où marche la foule des élus : la voie des préceptes; l'autre, plus étroite, plus élevée, où s'engagent les âmes d'élite : la voie des conseils évangéliques. Elles se distinguent l'une de l'autre par le mode différent suivant lequel elles ordonnent la vie. L'existence humaine est en tout soumise à l'ordre divin, mais cette soumission peut se manifester de deux manières : par le bon usage de la vie, en vue de Dieu, ou par le sacrifice complet de cette vie à Dieu. Éclaircissons cette pensée par quelques exemples. C'est une condition essentielle du salut pour le riche de donner aux pauvres le superflu de ses richesses; mais si ce riche veut être parfait, il faut qu'il accomplisse le conseil donné par Jésus-Christ à ce jeune homme qui l'interrogeait sur la voie de la perfection : *Vade, vende omnia quæ habes et sequere me* [1]. La chasteté conjugale est un devoir pour tous ceux qui veulent suivre la voie commune, mais s'il y a des âmes qui se sentent appelées à vivre en dehors des sens, elles doivent sacrifier jusqu'aux jouissances les plus légitimes de l'état du mariage. Ainsi les uns, engagés dans le monde présent, le subordonnent au monde futur, tandis que les autres laissent ce fardeau pour s'élever plus libres vers le ciel.

[1] Matth., XIX, 21.

La nature humaine a des instincts qui s'harmonisent avec les dispositions évangéliques. La vie de l'homme a son principe et son terme en Dieu ; la vie des sens lui impose une servitude pour laquelle il n'était pas fait et qu'il porte avec regret. La réminiscence de notre divine origine est vivante ; plus il reste du ciel en nous et plus nous éprouvons le besoin d'échapper à la terre. Ce sentiment est si indestructible, qu'on en retrouve l'expression jusque dans la poésie la plus païenne ; de là cette tristesse, cette mélancolie qui se mêle à toutes les joies : le néant est comme l'abîme sur lequel pose le côté humain de notre existence ; c'est ce que nous entrevoyons au fond de toutes les gloires, des honneurs, des richesses, des grandeurs, des affections purement terrestres. Et cette vue produit en nous ou l'ennui, le désespoir, ou une réaction vers le côté divin dont le terme est, sur cette terre, l'union avec Dieu, et dans le ciel, la glorification. Ce sentiment de réaction se manifeste avec plus d'intensité dans certaines âmes ; leur regard est plus perçant ; le mouvement vers l'infini, l'aspiration vers le ciel, plus incessants, plus stables. La terre ne peut les contenir : elles dépassent dans leurs aspirations tout le monde créé ; la voie des conseils de l'Évangile leur ouvre la seule sphère qu'elles puissent habiter : un monde intermédiaire entre la terre et le ciel ; une existence dégagée des soucis, des embarras de la vie présente, réalisant en partie les conditions de la vie future, la vie de l'ange dans un corps mortel, la prise de possession anticipée de l'immortalité.

Il existe donc une merveilleuse harmonie entre les conseils de l'Évangile et les besoins, les instincts de certaines âmes d'élite. La vie religieuse a ainsi sa

double racine et dans le christianisme et dans la nature humaine.

D'où il suit que partout où le catholicisme se développe librement, les associations religieuses s'épanouissent en quelque sorte à son ombre.

Elles ne sont pas nécessaires, dit-on, l'Église peut vivre sans elles.

Entendons-nous. Les ordres religieux n'appartiennent pas à l'essence de la constitution de l'Église, on comprend le catholicisme avec l'action unique du sacerdoce; mais ils appartiennent à l'intégrité de cette constitution; c'est un développement naturel de l'Évangile partout où il n'est pas comprimé. Laissez au principe chrétien et à la nature de l'homme leur liberté, et vous verrez naître la vie religieuse. Voyez cet arbre qui pousse vers le ciel ses rameaux, qui se couvrent de feuilles, de fleurs, de fruits. Vous dites : Tout cela n'est pas nécessaire; l'arbre peut vivre sans ce luxe de végétation; vous approchez la cognée, vous abattez les branches, il ne reste que le tronc : l'arbre subsiste; oui, mais blessé, mutilé, opprimé dans la vie qu'il tient de la nature. Ainsi du catholicisme : partout où une législation sauvage comprime l'essor de la vie religieuse, c'est comme un arbre divin dont la main sacrilége de l'homme arrête le développement.

Et cependant, c'est au nom de la liberté que s'exerce ce despotisme. Les vœux de religion sont contraires, dit-on, à l'indépendance de l'homme; il n'a pas le droit de s'abdiquer ainsi, de lier son avenir.

Et vous avez, vous, le droit de lui interdire ce sacrifice? La liberté n'est-elle pas une question personnelle que chacun doit résoudre lui-même? A quel titre

voulez-vous me forcer d'être libre comme vous l'entendez, et non comme je l'entends?

Et d'ailleurs, si les préjugés grossiers qui obscurcissent en vous tous les instincts divins, ne vous empêchaient pas de voir sous son véritable jour l'acte par lequel une âme s'abdique elle-même et se donne à Dieu, vous apercevriez là, non l'esclavage, mais le plus haut affranchissement auquel l'homme puisse prétendre.

Car, ce à quoi le religieux renonce, c'est le côté terrestre, sensuel de l'existence. Est-ce par là que l'homme est libre? Non, c'est par où il est esclave. En se liant à Dieu, il échappe donc à la servitude, les vœux de religion brisent sa chaîne, ouvrent sa prison.

Mais il lie son avenir. Non, il en assure *la liberté.*

Car l'inconstance, l'instabilité, ce n'est pas la liberté, c'est la faiblesse, et par là même l'esclavage.

La liberté, c'est la puissance, c'est l'assurance de réaliser sa destinée, d'arriver à sa fin : la ressemblance avec Dieu sur la terre, l'union avec Dieu dans le ciel.

Or, cette faculté divine, le religieux la trouve dans le vœu qui le lie. Par cet engagement irrévocable, il est affranchi de ses inconstances, de sa mobilité ; il devient fort contre lui-même, de toute la force de Dieu ; car en se livrant sans réserve, il a la certitude que la Providence répondra à l'appel qu'il lui fait, qu'elle n'abandonnera pas celui qui s'abandonne à elle. De quel droit empêcherez-vous ce fils de Dieu de se jeter tout entier dans le sein de son père, de sceller son alliance avec lui ; cette âme immortelle de prendre possession, par un élan héroïque, de son immortalité? Regardez de près, vous verrez qu'il n'y a rien de plus sage que cette détermination, rien de plus puissant.

Alexandre connaissait mieux que vous la nature humaine. En abordant sur les rivages de l'Asie, que fait-il? Il brûle ses vaisseaux : plus de retour vers la patrie ; la mort ou la conquête du monde. Et le monde fut conquis

Surcouff voit hésiter un moment son équipage sur le point d'aborder une frégate anglaise, il pointe un canon sur la cale du navire, il l'enfonce : l'abîme ou le pont du vaisseau ennemi. La victoire est à lui.

Le religieux fait comme Alexandre, comme Surcouff : plus de terre pour lui ; le ciel ou l'enfer, et il emporte le ciel d'assaut.

Du reste, vous le plaignez? Si vous saviez quel calme, quelle paix est le fruit de cet acte décisif qui affranchit l'homme de ses irrésolutions, de ses incertitudes, qui jette un abîme infranchissable entre le passé et l'avenir ! Interrogez tous ceux qui l'ont éprouvé.

En abolissant les vœux religieux, le protestantisme n'a donc compris ni l'Évangile ni le cœur humain.

Et quelles funestes conséquences cette suppression n'a-t-elle pas eues dans l'ordre moral [1].

Le protestant croit comme nous au monde surnaturel ; or, que sont, à la lumière de la foi, les instituts religieux ?

Le sacrifice de Jésus-Christ forme le centre de l'ordre surnaturel, le nœud qui relie la terre au ciel. La source de toutes les grâces est dans cette immolation volontaire du Fils de Dieu. La vie de Jésus-Christ constitue la vie des élus. C'est par cette divine communion que les âmes forment une même famille don tous les membres sont solidaires.

Or, qui ne voit que la vie religieuse, réalisatior

[1] Voir une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

plus parfaite de la vie du Sauveur, apporte au trésor commun une somme abondante de mérites? A l'exemple de son divin modèle, le religieux vit détaché du monde, dans l'union avec Dieu, dans la prière, dans les austérités, attaché à la croix. Tous les fruits de cette vie d'expiation appartiennent à l'Église, servent à acquitter la dette de la terre. Et combien cette expiation n'est-elle pas nécessaire?

Quel est le spectacle que nous offre le monde? La plupart des hommes, absorbés par les plaisirs, par les affaires, ne vivent que d'une vie terrestre, animale. En considérant de haut l'agitation d'une grande ville, le chrétien ne peut s'empêcher de ressentir dans le cœur une émotion semblable à celle qu'éprouvait saint Paul en entrant à Athènes : *son esprit était ému en lui-même, voyant la ville tout entière prosternée devant les idoles* [1].

Les idoles sont encore debout, on les trouve sur les places publiques, dans les théâtres, dans l'intérieur des maisons, hélas ! au foyer domestique.

Les maisons de prières, les couvents sont des oasis dans ce désert où Dieu est absent. A l'heure où vous rentrez de vos fêtes, que dit cette cloche qui tinte dans les airs? Elle appelle au chœur les pieuses filles de sainte Claire et de sainte Thérèse. Ici, dans ces intérieurs bénis, vous trouverez la prière, la pureté, la mortification, tout ce qui plaît à Dieu. De là sortent des émanations qui assainissent le monde, des brises du ciel qui rafraîchissent la terre. Malgré soi, on ne peut se soustraire à cette influence salutaire. Que de fois la vue seule d'une maison de pénitence n'a-t-elle pas provoqué dans une âme égarée des retours salutaires!

[1] Act., XVII, 16.

Et ce n'est pas le seul résultat moral que produisent les couvents.

En vertu du dogme consolant de la réversibilité des mérites, les œuvres satisfactoires des âmes consacrées à Dieu retombent en fruits de grâces sur les âmes qui vivent dans le monde; leurs expiations satisfont à la justice de Dieu. Si le vice a ailleurs ses autels, la virginité a là ses martyrs. Si Dieu est oublié ailleurs, là toute la vie est tournée vers Dieu.

Ne demandez donc plus : A quoi bon les monastères, dans l'ordre surnaturel? Autant vaudrait demander : A quoi bon les montagnes dans l'ordre physique? Les cimes élevées des montagnes attirent du ciel les pluies d'où sortent les fleuves, les sources qui fertilisent les plaines; de même, les rosées de la grâce descendent de ces hauteurs du monde surnaturel.

Mais revenons sur la terre, et montrons l'influence sinon plus puissante, du moins plus saisissable des ordres religieux sur la sanctification du monde.

Nous avons dit dans la dernière conférence d'où sort la force morale du sacerdoce catholique; son principe est dans le caractère et dans les sacrifices qui le séparent du monde. Pour réformer l'humanité, il faut être au-dessus de l'humanité. Pour agir sur la terre, il faut se placer au-dessus de la terre.

Or, le religieux est plus séparé que le prêtre; il est moins homme, plus au-dessus de la terre. Son action est par conséquent plus puissante.

Quel est le problème moral à résoudre pour sauver le monde?

Il s'agit d'élever l'humanité au-dessus d'elle-même, dans l'ordre surnaturel, de la détacher de la terre.

Il faut un levier. Ce levier, où est-il? Regardez

Le religieux a renoncé à toutes les espérances de la terre; son exemple, la conviction qui passe dans ses paroles, l'autorité qu'il exerce par son dévouement, son habit étrange, tout prêche, tout produit une attraction puissante qui arrache l'homme à ses passions pour le jeter dans le sein de Dieu. Cet ascendant sur les hommes est d'autant plus grand, que le religieux est moins homme, qu'il a davantage vaincu en lui ce qui est de l'homme.

De plus, le religieux n'agit pas seul; il est, pour ainsi dire, dans les mains de l'Église un instrument docile. L'Église se sert de lui pour remplir dans le monde sa mission de bienfaisance. Sous son action, le principe de sacrifice, de renoncement, qui est l'essence de la vie religieuse, revêt toutes les formes appropriées aux besoins variables de l'humanité.

Quelle est la misère physique et morale, quelle est la souffrance à laquelle les ordres religieux n'aient pas répondu ?

Vouloir redire tous leurs bienfaits, ce serait entreprendre de raconter toute l'histoire de l'Église.

Jetons un simple coup d'œil sur les dix-huit siècles du christianisme.

L'Église primitive ne formait pour ainsi dire qu'un ordre religieux, une vaste communauté. Quelle admirable union ! quel zèle ! quel amour de Dieu !

Avec Constantin, l'Église triomphe, mais elle a à lutter contre la corruption des mœurs païennes.

L'Égypte se peuple de solitaires, le désert présente un spectacle qui manifeste d'une manière éclatante la supériorité morale du christianisme ; les Paul, les Antoine, les Pacôme sont les triomphateurs pacifiques qui

ensevelissent dans leurs austérités les mœurs corrompues des Romains dégénérés.

L'empire s'écroule. Il faut refaire une nouvelle société. C'est ici que les ordres religieux jouent un rôle admirable. Le monde nouveau est fait par leurs mains. Après la chute de l'empire, lorsque la fumée de tous ces incendies s'est dissipée, lorsque la poussière de tous ces décombres a été emportée par les vents, une seule chose apparaît : des ruines, et, sur ces ruines, des prêtres, des religieux surtout, la croix à la main.

Ce sont eux qui convertissent les barbares, eux qui les initient à la civilisation. Ils conservent les débris des sciences. A cette époque de décadence universelle, les monastères sont les seuls foyers d'où la lumière rayonne. Non contents de recueillir les débris du passé, les religieux préparent l'avenir. Ils ouvrent des écoles auprès de leurs monastères, où le fils du serf comme celui du seigneur peuvent puiser la science. Ils inspirent l'amour du chant, font aimer les arts. Ils défrichent les forêts, créent l'agriculture, et, chose plus admirable, apprennent le prix du travail.

La barbarie menace de nouveau l'empire ; l'islamisme frappe à la porte de la chrétienté. Des ordres religieux militaires s'organisent, et sauvent la civilisation menacée.

A la suite de ce grand mouvement des croisades, une transformation s'opère dans la société européenne. Les classes inférieures aspirent à participer à la vie politique. Ce mouvement légitime en lui-même est troublé par des passions mauvaises. La démocratie sauvage apparaît organisée. L'Église leur oppose les deux ordres de Saint-Dominique et de Saint-François.

Lorsque, après de longs siècles de luttes sanglantes

et de combats où la patience a été sa seule arme, l'Église a assis sur le monde civilisé sa pacifique suprématie, les congrégations religieuses s'épanouissent sous les formes les plus variées, s'adaptant à tous les besoins, à toutes les nécessités. Les hospices sortent de terre comme par enchantement; pas une misère, pas une souffrance qui ne trouve à côté d'elle un frère ou une sœur pour la soulager.

Quel admirable spectacle la terre offrait alors au ciel!

Mais les ordres religieux ont fait leur temps, nous dit-on; ce sont des institutions bonnes dans le passé, qui ne sauraient s'adapter aux exigences de la civilisation moderne.

Que les ordres religieux doivent se modifier, que l'esprit de sacrifice qui en forme la base doive revêtir de nouvelles formes, l'avenir le dira. Mais ce que nous pouvons dire en attendant, c'est que jamais cet esprit lui-même n'a été plus nécessaire. Jamais la société humaine n'a été plus travaillée par l'égoïsme, par toutes les passions abjectes qui tendent à abaisser l'homme au-dessous de lui-même, jamais, par conséquent, les ordres religieux ne furent plus nécessaires.

En remontant l'histoire de la religion, nous rencontrons une époque, déjà éloignée de nous, mais qui a plusieurs analogies avec l'époque où nous vivons. Nous voulons parler du temps des croisades.

Nous avons, nous aussi, une croisade à laquelle nous devons tous prendre part, une croisade pacifique contre les erreurs qui troublent la société, contre les vices qui la corrompent, contre les maux qui l'affligent. La guerre qui est la condition de l'Église ici-bas, sa mission de tous les temps, a de nos jours des ca-

ractères particuliers qui lui donnent une ressemblance remarquable avec les guerres saintes du moyen âge. Qu'est-ce qui rendit les croisades nécessaires ? L'invasion du mahométisme, l'accroissement de sa puissance de plus en plus menaçante. Nous vivons aussi à une époque d'invasion. Le dernier siècle et le nôtre n'ont-ils pas vu une éruption, inconnue aux âges précédents, de sauvages doctrines, qui a étendu graduellement ses ravages dans le monde social, et qui récemment encore a pu nous faire craindre d'être jetés dans les excès les plus hideux de la barbarie ? Nous n'avons pas à relever les ruines de Jérusalem ; mais nous avons à recueillir les débris de toutes les institutions fondées par nos pères, et à nous faire un avenir avec la poussière du passé. Nous avons à replanter la croix dans une multitude d'âmes, sanctuaires tellement profanés par les erreurs et par la corruption du siècle, que l'on n'y rencontrerait pas plus de vestiges de la grâce et de la foi de Jésus-Christ que dans les mosquées de l'islamisme. Nous n'avons pas à délivrer des chrétiens captifs sous les tentes des infidèles ; mais nous devons briser, ou du moins alléger, autant que cela dépend de nous, les chaînes de la misère qui accablent un grand nombre de nos frères, à nos portes, sous nos yeux ; chaînes d'autant plus pesantes pour plusieurs d'entre eux, qu'ils ne trouvent pas dans leur cœur la résignation chrétienne qui en diminuerait le poids.

Voilà un faible aperçu de la grande croisade du XIXe siècle ! Ne soyez pas surpris que pour cette immense entreprise, l'Église lève toutes ces légions d'hommes courageux, de femmes héroïques, qui, pour exécuter sa divine consigne, s'en vont frapper à la

porte de toutes les misères, aux barrières de tous les pays. La charité a aussi ses expéditions d'outre-mer plus lointaines que celles de nos aïeux. L'Église a produit de tous les temps des hommes apostoliques dont les travaux ont sillonné, dont le sang a arrosé toutes les parties du monde. Mais ce qui est propre peut-être à notre temps, ce sont ces femmes missionnaires que des congrégations religieuses enfantent en si grand nombre. C'est là, dans l'immortelle croisade du bien contre le mal, une armée nouvelle que les siècles passés n'avaient pas vue. Nous voudrions pouvoir nous arrêter un moment devant cette création, l'une des gloires de notre siècle, et particulièrement de notre France, mère féconde de tant de merveilles. Regardez autour de vous : ces filles de Saint-Vincent de Paul, ces anges terrestres que vous rencontrez quelquefois, qui ne sortent de leurs hôpitaux, de leurs écoles, de leurs ouvroirs, que pour prendre le chemin qui conduit à la maison de Dieu ou à la maison du pauvre, ont des sœurs innombrables qui étonnent la Chine, l'Inde, l'Afrique, le Nouveau-Monde, en leur montrant les miracles de la charité catholique. Notre siècle a vu naître d'autres congrégations qui, en même temps qu'elles prodiguent à nos populeuses et brillantes cités tous les bienfaits d'une éducation pieuse et distinguée, s'en vont, dans toutes les contrées du globe, planter les tentes où elles recueillent de pauvres petits sauvages pour leur apprendre ce catéchisme qui est le livre de toutes les races humaines, parce que c'est le livre de toutes les vérités divines.

Mais si ces missions lointaines des femmes sont un des traits caractéristiques de la guerre sainte à notre époque, il s'est produit, chez les hommes, un fait nou-

veau qui mérite aussi de fixer notre attention. Lorsque la voix du Vicaire de Jésus-Christ remua autrefois l'Europe, « sembla l'arracher de ses fondements, et la précipita en armes contre l'Asie, » ce ne furent pas les chevaliers seulement et les hommes de guerre, mais les hommes de toute profession, les plus étrangers même au métier des armes, que l'on vit accourir en foule et s'enrôler sous la bannière de la croix. Il se passe de nos jours quelque chose de semblable. Des chrétiens généreux qui n'appartiennent pas à la milice sacerdotale s'associent, avec une merveilleuse émulation, à des œuvres, à des travaux qui avaient été considérés comme la mission exclusive du prêtre. N'est-ce pas ce que nous voyons dans cette Société de Saint-Vincent de Paul, que Dieu a bénie d'une manière si visible, à laquelle il a donné, en si peu d'années, des accroissements si merveilleux ? Cette légion nouvelle se recrute, en grande partie, en dehors du clergé. Dans la guerre sainte contre tous les maux et tous les vices, ces laïques dévoués sont souvent les précurseurs du prêtre : ils en sont toujours les utiles auxiliaires ; ils se sont faits, à côté de lui et sous sa direction, les soldats de la foi et de la charité.

QUARANTE ET UNIÈME CONFÉRENCE

Des caractères de la véritable Église :
de la Sainteté.
Moyens extérieurs de sanctification : Les Sacrements.
L'Eucharistie.

Messieurs,

Après avoir envisagé l'action de l'Église dans la hiérarchie et dans les ordres religieux qui en sont le complément, après avoir étudié le personnel de la milice, s'il est permis de parler ainsi, avec laquelle l'Église lutte dans ce monde contre l'empire du mal, examinons, dans leur merveilleux ensemble, les moyens extérieurs de salut par lesquels elle agit sur les âmes, et comparons-la, sous ce nouveau point de vue, avec le protestantisme. Puisque l'Église de Jésus-Christ doit être sainte, il nous sera facile de conclure de cette comparaison où se trouve la véritable Église.

Les sacrements sont un des moyens les plus effi-

caces d'action régénératrice; merveilleuse économie qui répond à tous les besoins surnaturels de l'homme, qui saisit toute son existence pour la purifier et la sanctifier. Le Baptême l'enfante à la vie de la grâce, dont la Confirmation lui communique la plénitude. La Pénitence lui offre une planche après le naufrage ; elle ressuscite en lui la vie éteinte par le péché. L'Eucharistie réalise pour l'homme le plus haut degré d'union avec Dieu que l'amour infini pouvait établir dans la condition du monde présent. L'Ordre et le Mariage consacrent l'entrée de l'homme dans les deux carrières qui partagent l'humanité. L'Extrême-Onction fortifie dans sa dernière lutte le chrétien mourant près de saisir son éternelle couronne.

Qu'est-ce que le protestantisme a fait de tout cet ensemble divin? Il a brisé ces canaux merveilleux par où la vie surnaturelle s'épanche dans les âmes au sein de l'Église, ou, s'il en a conservé quelques-uns, ils se sont desséchés dans ses mains; la source de la grâce a été corrompue.

Le Baptême. — Dans beaucoup de sectes protestantes, ce n'est plus qu'un rite qui a perdu son sens divin. La forme même a été altérée au point que l'efficacité du sacrement est devenue douteuse, et que nous sommes forcés de baptiser sous condition les protestants qui se convertissent. Où trouver, de nos jours, au sein de la Réforme, une foi précise sur le dogme du péché originel, sur la justification, sur tous les mystères que suppose le Baptême? Quelle influence ce sacrement peut-il avoir sur la vie? Quelle foi peut-on promettre au nom de l'enfant sur qui coule l'eau de la régénération? Quels engagements peut-on contracter pour lui? Quel titre ont toutes ces sectes contradictoires pour

s'emparer de son avenir, pour traiter avec lui au nom du ciel?

Avec la succession de l'épiscopat, l'imposition des mains, la Confirmation a disparu. L'Esprit de Dieu s'est évanoui au sein de la Réforme.

Le véritable sacerdoce n'existant plus, le sacrement qui consacre le prêtre, l'Ordre, a été aboli.

L'Extrême-Onction est également restée ensevelie sous les ruines accumulées par le protestantisme. L'Église catholique est admirable auprès du lit d'un chrétien mourant. Avec quelle douce autorité, avec quelle certitude elle console, elle pardonne, elle ouvre le ciel! Le protestantisme, au contraire, qu'a-t-il à offrir que des doutes ou une foi vacillante? Luther lui-même, dans un moment de bonne foi, en faisait le triste aveu : « *Ma religion est meilleure pour vivre, celle du Pape pour mourir* [1]. »

Mais, pour mieux apprécier la supériorité du catholicisme sur le protestantisme, examinons en particulier le sacrement où Dieu semble avoir voulu résumer toutes les merveilles de l'ordre surnaturel : l'Eucharistie.

L'Eucharistie est le centre de toute l'économie surnaturelle du catholicisme, le principe incessant, divin, de la sainteté de l'Église, et, par l'Église, de la sanctification du monde.

L'Eucharistie est l'anneau divin par lequel l'amour infini a relié la terre au ciel, l'humanité déchue au Rédempteur.

La Réforme a brisé ce lien surnaturel. De toutes les négations du protestantisme, c'est celle qui émeut le

[1] Voir une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

plus le cœur du catholique. Sous le poids d'une impression qu'il ne peut contenir, il adresse au protestant une plainte où se cache l'amour.

Pourquoi, lui dit-il, avez-vous arraché la base sur laquelle repose tout l'ordre surnaturel? Pourquoi avez-vous creusé cet abîme où a disparu pour vous tout ce qu'il y avait de plus divin dans le culte, dans la foi, dans la piété de vos pères?

Ce n'est pas un reproche personnel que nous vous adressons. Nés protestants, comme nous sommes nés catholiques, votre incrédulité n'est pas originairement un crime dont vous soyez responsables à nos yeux, comme notre foi n'est pas un mérite que nous puissions nous attribuer; mais ayant reçu de nos pères, dépositaires plus fidèles, cette portion de l'héritage de Jésus-Christ que vos pères ont répudiée et dont ils vous ont déshérités, aimerions-nous Jésus-Christ, vous aimerions-nous, acquitterions-nous envers lui la dette de notre reconnaissance, envers vous la dette de notre charité, si nous ne vous invitions pas à examiner, le principe même de votre Réforme vous y invite, à comparer les motifs de votre incrédulité avec les motifs de notre foi? Car, enfin, notre foi emprunte tout d'abord, du consentement de tout le monde catholique où vous la voyez vivante, et de cette antiquité où elle remonte et cache à vos yeux son origine, une autorité qui doit suffire pour vous rendre suspecte votre incrédulité née d'hier, et qui est un principe de contradiction même parmi vous. Ah! si, regardant de plus près, vous veniez à reconnaître que c'est bien Dieu qui est caché dans l'autel, avec quel ravissement, éveillés de votre songe d'erreur, vous diriez comme

Jacob : Véritablement, Dieu est ici et je l'ignorais, c'est ici la maison de Dieu et la porte du ciel [1].

Pour assurer cet heureux résultat, arrêtez un instant votre esprit sur quelques-unes des preuves qui servent de fondement à notre foi, elles vous conduiront à la vérité, j'en suis sûr, si vous les examinez avec un esprit dégagé de tous préjugés.

Ces préjugés, je cherche à m'en rendre compte; j'essaye de pénétrer dans votre âme, et je comprends, en un sens, l'opposition qu'un mystère qui heurte au plus haut point le sens humain doit rencontrer en vous, qui n'y avez vu dès l'enfance qu'une superstition et une idolâtrie.

Et cependant, si vous y réfléchissez, ce qui vous fait peut-être penser qu'il n'y a pas lieu même à examiner, c'est ce qui doit vous disposer à croire.

Si l'Eucharistie n'avait été jusqu'à ce jour pour tout le monde chrétien qu'un souvenir de la Passion, une figure de Jésus-Christ, vous viendrait-il dans la pensée, dites-moi, que c'est Jésus-Christ même, le Dieu qui a fait le monde, qui est là, réellement, substantiellement présent, sous les apparences d'un pain qui n'est plus?

Auriez-vous inventé ce dogme? Non, ni moi, ni aucun homme.

Évidemment, plus ce mystère étonne la pensée, heurte le sens humain, plus il est évident qu'il n'est pas né de l'imagination de l'homme; la nature de l'esprit et du cœur humain est ici évidemment dépassée [2]; pour expliquer ce dogme, lui trouver une

[1] Gen., XXVIII, 16.

[2] Je me suis souvent demandé ce qu'un homme de bonne foi pouvait répondre à cet argument, et j'avoue que je ne l'ai pas encore trouvé.

raison, une origine possible, il faut remonter au-dessus de l'homme, jusqu'à la puissance et l'amour infinis.

Donc, Jésus-Christ est présent dans l'Eucharistie par cela seul que l'univers catholique le croit[1]; car l'univers ne l'aurait pas cru si Dieu ne le lui avait pas dit.

Toujours est-il que si ce dogme est une invention humaine, une superstition introduite dans le christianisme, n'importe à quelle époque, évidemment l'inventeur serait connu; cette victoire sur l'antique foi et sur la raison humaine n'aurait pas été remportée sans de longs combats; la conscience se serait émue, une innovation si prodigieuse aurait laissé des traces.

Or, les annales de l'Église sont dans vos mains comme dans les nôtres, cherchez la page où il est écrit : En telle année, tel novateur inventa la présence réelle.

Il faut remonter plus haut que le protestantisme; on croyait à la présence réelle du temps de Luther, Luther même mêla des inventions grossières à cette foi, mais il n'en nia pas la substance.

A quelle époque donc?

Dans les ténèbres du moyen âge, dites-vous? Du temps de Béranger, de Scot-Erigène? La conscience du monde catholique, soulevée par leurs erreurs, atteste qu'il s'agissait d'un dogme qui était en possession de la foi universelle.

D'ailleurs, cette hypothèse, qui pouvait avoir quelque ombre de vraisemblance dans la bouche des pre-

[1] Comment l'idée de l'Eucharistie aurait-elle pu naître dans la pensée humaine? (*Note de l'Éditeur.*)

miers réformateurs, ne peut même plus être énoncée depuis que les Églises les plus anciennement séparées ont été interrogées.

L'Église grecque, les cophtes, débris du nestorianisme détaché de l'unité catholique dès le IVe siècle, croient comme nous [1].

C'est donc à l'origine même du christianisme que la foi aurait été corrompue sur un point aussi fondamental, c'est-à-dire lorsque l'Église était si près des apôtres et de Jésus-Christ, lorsque la foi était si vivante, lorsque la persécution sévissait ?

Donc, la présence réelle est un dogme dont on ne peut chercher l'origine, sans être conduit aux apôtres, à Jésus-Christ, à l'Évangile.

L'Évangile. Si quelque chose accuse la règle protestante de l'interprétation individuelle, c'est assurément la manière d'interpréter les textes concernant l'Eucharistie.

Le Nouveau Testament contient, sur ce sujet, trois passages remarquables :

1° Le passage de saint Jean, chap. VI, où est rapportée la promesse de l'institution de l'Eucharistie.

« En vérité, en vérité, je vous le dis. Moïse ne vous a pas donné le pain du ciel, mais mon Père vous donne le véritable pain du ciel. Car le pain de Dieu, c'est celui qui descend du ciel et donne la vie au monde...

» Je suis le pain de vie.

» Je suis le pain vivant descendu du ciel.

» Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternelle-

[1] Cette preuve a été mise dans tout son jour par les savants auteurs de *la Perpétuité de la foi*. (Note de l'Éditeur.)

ment; et le pain que je donnerai pour la vie du monde, c'est ma chair.

» Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.

» Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment breuvage...»

En entendant ces paroles étranges, les Juifs murmuraient, les disciples étaient scandalisés, les apôtres eux-mêmes se sentaient ébranlés dans leur foi. Et pourquoi? parce qu'ils prenaient ces paroles au sens naturel. Si ce n'était pas le sens vrai, est-ce que Jésus-Christ n'aurait pas dû les détromper? Or non-seulement il ne les détrompe pas, mais il exige de ses apôtres une profession de foi formelle : « Et nous avons cru et nous avons connu que vous êtes le Christ, Fils de Dieu.»

2° Le second passage est celui de l'institution : *Ceci est mon corps qui est donné pour vous. Ceci est mon sang qui sera répandu pour vous*[1].

Les paroles de la promesse ont laissé dans l'âme des apôtres une impression pénible, le moment est favorable pour dissiper leurs préventions. Jésus-Christ va faire son testament. Dans un acte de cette nature, tout doit être clair, il faut en exclure tout ce qui pourrait prêter à de fausses interprétations. Ici, la chose est à la fois facile et nécessaire; Jésus-Christ est Dieu; les siècles sont devant lui; il voit le sens que le christianisme attribuera à sa parole, il voit le monde se prosterner pour l'adorer dans l'Eucharistie; un mot suffi-

[1] Matth. XXVI, 26; Luc, XXI, 19.

rait pour prévenir cette idolâtrie, et ce mot, il ne le prononce pas. Donc, ou il faut accepter le sens naturel de ses paroles, ou il faut nier la divinité de Jésus-Christ.

Le troisième passage est de saint Paul, il concerne l'usage de l'Eucharistie :

« *Quiconque mangera ce pain ou boira la coupe du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur. Celui qui mange et boit indignement, mange et boit sa condamnation.*[1] »

Ces paroles n'ont pas de sens si elles n'expriment pas la présence réelle.

Donc l'Écriture est claire, le langage humain n'eût jamais rien de plus évident.

La foi de tous les siècles n'est pas moins incontestable ; à peine quelques doutes se sont-ils produits, ils ont été promptement étouffés par la foi du monde catholique, et ceux même qui les avaient émis les ont rétractés.

Ainsi, jusqu'à Luther, l'univers a cru à la présence réelle.

Luther lui-même, reculant devant l'évidence de l'Évangile et la foi des siècles, a admis la croyance traditionnelle.

Comment l'erreur a-t-elle donc commencé? Vous le savez, vous connaissez son origine honteuse.

Quoi! le secret de Dieu sur ce mystère aurait été dérobé aux lumières des papes, aux investigations des savants, à la piété des siècles, et il aurait été révélé dans un cabaret d'Allemagne, à quelques hommes échauffés par la bière!

[1] Ad. Cor., XI, 24.

Mais si les siècles antérieurs se dressent contre l'interprétation protestante, les siècles postérieurs la condamnent également. Peut-on accepter comme vraie une doctrine qui se transforme et qui varie à l'infini? Bossuet comptait de son temps quatre-vingt-douze interprétations différentes du texte évangélique : que d'autres ont été ajoutées depuis ! Aujourd'hui encore, les protestants sont divisés sur cet article important, et le seul accord qui ait pu être établi fait frémir notre foi. Dans des assemblées communes les pasteurs distribuent également la communion à ceux qui croient à la présence réelle de Jésus-Christ, et à ceux qui n'admettent qu'une présence figurative. Peut-on concevoir un abaissement semblable? Beaucoup d'esprits de bonne foi, éclairés par cette situation, sont rentrés dans le sein du catholicisme. Telle a été l'origine du mouvement auquel on a donné en Angleterre le nom de puséisme, mais qui n'a pas été borné à ce pays, car on le remarque en Allemagne et en Amérique. Pour résister à cet entraînement, d'autres ne craignent pas d'emprunter au rationalisme des arguments contre les croyances des siècles. Est-ce que ces arguments peuvent rassurer leur incrédulité? Pour peu que la raison veuille se rendre compte des limites où elle s'exerce, elle se déclarera incompétente. Il n'y a pas une des vérités du symbole religieux qui n'offre les mêmes contradictions apparentes, mais ces contradictions apparentes ne prouvent qu'une chose, c'est que ces questions sont au-dessus de la raison humaine.

Le corps de Jésus-Christ qui est dans l'Eucharistie est le même qui a été conçu dans le sein virginal de Marie, le même qui a été attaché à la croix. Mais il ne

s'y trouve pas dans le même état. Ce qui constitue l'individualité physique de l'homme échappe à toutes les recherches de la science. Je suis le même que le jour de ma naissance, et cependant tout en moi a été renouvelé. Qu'est-ce qui fait que je suis le même homme?

Les accidents extérieurs de la matière appartiennent-ils à son essence? Sans franchir les limites qui la constituent, la matière ne peut-elle pas arriver à un état de perfection qui la rapproche entièrement des êtres spirituels? Que sont ces fluides impondérables admis aujourd'hui par la science? En présence de ces données, quelles difficultés peut-il y avoir dans la doctrine catholique? Le corps de Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie est un corps ressuscité, ou, pour parler le langage de saint Paul, un corps spirituel, *corpus spirituale* [1]. Qui dira jusqu'à quel point ce corps participe aux conditions de l'esprit, par conséquent s'il ne peut pas, même naturellement, être dans plusieurs lieux en même temps? Que signifient dans cette hypothèse toutes les autres objections? Elles ont leur racine dans les notions vulgaires du temps, de l'espace et de la matière.

Or, rien de plus obscur, de plus mystérieux que la matière, l'espace et le temps.

Ce n'est pas la foi, c'est la raison elle-même qui, lorsqu'elle creuse ces notions, rencontre des abîmes insondables.

Sans aucun doute ces notions répondent à quelque chose de réel, mais un réel qui nous dépasse. Donc, la raison ne peut en rien déduire contre un dogme révélé d'ailleurs.

[1] Ad. Cor., xv, 44.

Des apparences ne peuvent prévaloir contre la parole de Dieu.

Donc, encore une fois, la raison est incompétente. Dieu a dit à l'Océan : Tu viendras jusqu'ici ; l'homme n'a pas droit de dire à l'amour infini : Voilà la limite que tu ne franchiras pas.

Si vous lui reconnaissez ce droit pour le mystère de l'Eucharistie, vous devez le lui reconnaître pour tous les mystères, qui sont aussi incompréhensibles. Le panthéiste niera avec autant de droit la possibilité de la création, le déiste la possibilité de la création ; en appelant à votre aide le rationalisme contre un mystère, vous lui livrez tous les mystères. Cette monstrueuse alliance aboutira à la ruine de tout l'ordre surnaturel.

Mais ce sont les conséquences de la négation du mystère de l'Eucharistie en particulier que nous devons envisager en ce moment.

De toutes les ruines que le protestantisme a faites, c'est ici la plus profonde, la plus irréparable. Avec la foi dans la présence réelle, il anéantit la manifestation la plus merveilleuse de l'amour infini, le principe le plus actif de la sanctification du monde ; il détruit toute l'économie du salut.

L'Eucharistie, en effet, nous l'avons déjà dit, est le complément de la rédemption. Il faudrait pouvoir expliquer tout l'ensemble du plan divin, tel que le catholicisme nous le révèle, pour montrer qu'il aboutit à l'Eucharistie comme à son terme naturel ; que, posé, les dogmes de la déchéance et de la rédemption, admis par le protestant, l'Eucharistie est une conséquence que nous n'avons pas inventée, sans doute, mais dont nous comprenons l'admirable convenance.

L'Eucharistie, qu'est-ce, en effet? L'extension de la rédemption, l'épanouissement de ce mystère dans le temps et dans l'espace, l'application à chaque homme de l'œuvre de régénération accomplie sur la croix pour l'humanité.

Qui n'admirerait l'harmonie merveilleuse de la pensée divine réalisée dans l'Eucharistie? La création y retrouve sa fin surnaturelle. Qu'est-ce, en effet, que le sacrifice de l'autel, si ce n'est la reconnaissance du souverain domaine de Dieu par l'immolation de toutes les créatures, immolation digne de Dieu, puisqu'elle est unie au sacrifice du Fils de Dieu. Le sacrifice de la messe est ainsi une réparation équivalente de la faute primitive, c'est en même temps un acte de reconnaissance pour les grâces reçues.

Envisagée comme sacrement, l'Eucharistie devient pour l'homme et pour la création tout entière un principe de vie surnaturelle. Par la communion, l'homme s'incorpore la chair du Fils de Dieu, il s'assimile sa vie, de telle manière qu'il peût dire avec saint Paul : *Je vis, non plus moi, c'est Jésus-Christ qui vit en moi*[1].

Et cette participation à la vie divine est pour l'humanité un principe fécond de régénération et de transformation. C'est dans la communion qu'est la source de toute vraie civilisation. Ah! que n'ont-ils médité l'Eucharistie, ces philosophes orgueilleux, qui, parce qu'ils trouvent dans l'âme humaine des instincts divins, ne craignent pas, par une aberration qui serait un sophisme si elle n'était un blasphème, de chercher dans ce qui n'est qu'un effet produit par la présence réelle de Dieu, le principe créateur de Dieu.

[1] Ad. Gal., II, 20.

Pour qui examine les choses en dehors de tout préjugé, à la lumière que projette le soleil de la foi, il est incontestable que l'Eucharistie exerce sur le monde une action sanctificatrice, qui, seule, contre-balance l'influence pernicieuse de l'esprit mauvais. Il faudrait, pour convaincre de cette vérité les incrédules, pouvoir leur dévoiler tous les secrets de la piété et de la charité chrétienne; mieux encore, il faudrait pouvoir leur faire goûter les inexprimables douceurs de la communion.

Arrêtons-nous à ce qu'il y a de plus sensible, qui peut le plus frapper les protestants.

L'homme se sachant appelé à l'union avec Dieu, cette pensée réveille tout ce qu'il y a de divin en lui; il se purifie le plus qu'il peut pour être digne de cet incomparable privilége. La communion laisse en lui une empreinte de sainteté qui pénètre sa vie tout entière. Son corps n'est plus seulement pour lui un peu de boue, sur laquelle a passé le souffle de Dieu, c'est une partie du corps de Jésus-Christ. Comment ne le respecterait-il pas? *Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis* [1]? Son âme ne reflète plus seulement l'image de son Créateur, mais elle participe d'une manière vivante à ses adorables perfections; son intelligence pénètre en quelque sorte les secrets de Dieu. Sa volonté devient toute-puissante. Mais que dirons-nous de l'amour? La communion est surtout une manifestation de l'amour infini. Dans l'Eucharistie, Jésus-Christ se donne tout entier, et il se donne en se sacrifiant lui-même. Est-il possible que l'âme qui le reçoit ne se donne pas, et ne se s'immole pas elle aussi? N'est-ce pas la cause de ce phénomène qui ne

[1] Ad. Cor., VI, 15.

se trouve que dans le catholicisme? Dans le protestantisme, on donne son argent, et on ne se donne pas soi-même. Le zèle protestant, stimulé par toutes les excitations de l'esprit de parti, peut opérer des œuvres extérieures remarquables, créer des asiles pour les malheureux, bâtir des hôpitaux, mais nous le mettons au défi de faire une sœur hospitalière.

La communion unit les fidèles entre eux, entretient la charité fraternelle. Sans la communion, on peut bien inscrire sur le drapeau d'un pays : Fraternité, mais on ne saurait empêcher, à l'ombre de ce drapeau, les prétendus frères de s'égorger. Otez la communion, l'homme redevient l'ennemi de l'homme, et s'il ne l'immole pas, il le réduit en esclavage. Nous voudrions pouvoir ici montrer par l'histoire comment la communion a contribué à l'abolition de l'esclavage; un maître qui avait vu, le matin, son esclave s'asseoir à côté de lui à la table sainte et recevoir le même Dieu pouvait-il le soir le traiter inhumainement? Et si, de nos jours, les maîtres n'avaient pas oublié le chemin du sanctuaire, croit-on que leurs rapports avec leurs serviteurs seraient les mêmes? La communion resserre entre tous les chrétiens les liens de l'unité; elle leur apprend à s'aimer, à se pardonner, à s'entr'aider; elle réalise, autant que le permettent les faiblesses humaines, cette unité, dernier vœu du Sauveur : *Ut sint unum sicut et nos unum sumus*, qu'ils soient *un* comme nous sommes *un*.

La présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est la base du culte public par lequel le catholicisme agit sur les hommes pris en masse; sous ce rapport encore, le protestantisme a eu des conséquences déplorables. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer l'église avec le temple.

Entrons d'abord dans l'église catholique : rien que la forme architecturale vous dit que c'est ici la religion du ciel. La cathédrale ogivale est l'œuvre d'art la plus admirable qu'ait produit le génie de l'homme inspiré par la foi. Il est intéressant de suivre, à travers les siècles, les efforts continus et successifs qui ont amené cette création. L'Église primitive n'eut pour temple que les catacombes; elle creusait sous terre, pour ainsi dire, les fondations de son immortelle unité, arrosée, pendant trois siècles, par le sang des martyrs. Devenue libre, et, jusqu'à un certain point, souveraine, sous Constantin, qui la fit asseoir avec lui sur le trône, elle logea ses mystères dans la basilique romaine. La justice, la loi humaine est assurément ce qu'il y a de plus auguste après la religion, après la loi de Dieu, mais la loi de vérité et d'amour ne pouvait être contenue dans l'enceinte étroite de la loi romaine : l'esprit chrétien exhaussa les voûtes de la basilique; c'est ce qui donna naissance à ce que l'on est convenu d'appeler le style roman. Ce n'est pas encore assez d'espace, de lumière, d'air pour la religion de l'esprit; le catholicisme souffle sur cette forme de transition : l'ogive remplace le plein cintre; la cathédrale gothique s'élève, construction vraiment aérienne, qui ne prend de matière que juste ce qui est nécessaire pour dessiner une pensée, qui commence sur la terre, et semble s'achever dans le ciel ! L'architecture antique produisait l'effet avec le plein, l'architecture catholique avec le vide ; c'est évidemment l'architecture de l'esprit. Mais voici une nouvelle et merveilleuse invention; les vitraux, qui répandent sous les arceaux gothique un jour mystérieux, des teintes religieuses, comme un reflet du ciel; on dirait des visions surnaturelles. Tout le monde d'En-Haut semble appa-

raître, le peuple des anges et des saints descend pour se mêler à l'assemblée des fidèles, et prendre part aux mystères augustes de la religion.

L'architecture gothique, par sa variété, représente l'élément de liberté du christianisme, les infinies inspirations que l'art trouve dans la religion de l'infini. L'unité devait être aussi représentée, elle l'est, elle a trouvé sa forme architecturale, au centre de la catholicité, dans un monument à part, et qui n'a rien qui l'égale dans tous les monuments élevés par la main de l'homme, à Saint-Pierre de Rome; je ne sais combien de temples sont reliés, avec une merveilleuse harmonie, dans ce temple gigantesque, dont le centre pose sur le tombeau des apôtres Pierre et Paul, de même que toutes les Églises du monde convergent vers Rome et s'appuient sur le siége de Pierre, et ce temple universel est surmonté d'un dôme, symbole de l'unité qui domine Rome et le monde; le pâtre le voit du haut de l'Apennin et il s'incline, le navigateur qui traverse la Méditerranée, tournant les yeux sur le rivage où domina le peuple-roi, cherche en vain le Capitole, et n'aperçoit que cette coupole de Saint-Pierre, symbole de l'Église catholique.

Le protestantisme n'aurait jamais fait ni Saint-Pierre, ni la cathédrale gothique; les principes surnaturels, d'où sont nés ces miracles de l'architecture religieuse n'existent pas chez lui. Il fallait l'esprit de sacrifice et d'association des siècles chrétiens; il fallait le lien qui unissait les générations aux générations, il fallait les rapports merveilleux que le catholicisme établit entre la terre et le ciel, le culte de la Vierge et des saints, il fallait surtout la foi dans la présence

réelle, toutes les divines croyances, en un mot, dont l'Église catholique est l'expression.

Aussi, rien de triste, rien qui accuse le protestantisme, comme ces antiques cathédrales qu'il a usurpées sur l'Église. Voyez à Genève, à Lausanne, à Berne, voyez surtout Westminster! Comme l'on aperçoit aisément que la réforme n'est pas chez elle, qu'elle est mal à l'aise dans ces merveilleux édifices! Aussi sent-elle le besoin de les accommoder à sa taille, si je puis parler ainsi; elle s'y arrange une étroite enceinte de planches; elle bâtit un salon dans l'immense nef; il faut moins d'espace à la raison qu'à la foi. Le salon est le type naturel du temple protestant. Que sont, en effet, leurs assemblées? Des rendez-vous d'honnêtes gens, où le mystère, le surnaturel est effacé, où il n'y a aucune échappée de vue vers l'infini. Le chef-d'œuvre architectural du protestantisme, c'est Saint-Paul de Londres. Comparez cet édifice, qui ne réveille aucune idée surhumaine, avec Saint-Pierre de Rome!

Après avoir considéré la forme architecturale de l'église et du temple, pénétrons dans l'intérieur, et achevons d'étudier la pensée que ces deux monuments sont destinés à exprimer.

L'unité de l'Église catholique est résumée dans le sanctuaire, vers lequel convergent toutes les lignes de l'édifice. Dieu est là. La majesté invisible rayonne aux yeux de la foi; je ne sais quelle impression de sainteté se fait sentir. L'âme se recueille en Dieu, dont la gloire, dont la sainteté l'enveloppe.

Le temple protestant, au contraire, n'est pas la maison de Dieu. Point de tabernacle où l'Homme-Dieu repose. Le doute l'en a banni: l'autel n'est qu'une

simple table ; tous les caractères surnaturels sont effacés, la source de toutes les émotions de la piété catholique est tarie.

Avec Jésus-Christ, dans l'église catholique, sont présents tous les ordres du monde surnaturel dont Jésus-Christ est le centre ; l'échelle mystérieuse de Jacob a son point d'appui sur les marches de l'autel ; les anges montent et descendent. Les saints adorent, du haut des cieux, ils s'unissent aux divins mystères ; les solennités de l'Eglise catholique sont des fêtes de famille auxquelles tous les habitants du royaume surnaturel, les saints, les anges, nos frères, sont conviés. Ils sont exclus par le protestantisme, qui a repoussé l'invocation de la sainte Vierge, des anges, des bienheureux, et qui a brisé tous les merveilleux rapports qui ont leur nœud dans le dogme touchant de la communion des saints.

Les âmes souffrantes du purgatoire recueillent le fruit immortel de nos mystères ; nos frères dont nous foulons la cendre sont consolés par nos prières ; notre charité, prenant sur l'autel quelques gouttes du sang de Jésus-Christ, va rafraîchir le feu où ils expient les restes de leurs fautes. Pour les protestants, l'expiation après la mort n'existe pas ; ils espèrent être assez purs, à l'heure du jugement, pour entrer de plain-pied dans le ciel, où rien de souillé ne peut pénétrer ; par conséquent, point de prières pour les morts, aucun de ces touchants rapports que la foi catholique continue au delà du tombeau. En un mot, le culte catholique est la manifestation d'une merveilleuse unité qui embrasse le ciel, la terre, le purgatoire. Ce commerce de prière, de charité, d'amour, a été rompu par la réforme.

Que n'aurions-nous pas à dire encore, si nous comparions les deux cultes dans tous les détails de leurs rites, de leurs cérémonies!

Le culte catholique se manifeste par un symbolisme aussi vénérable par son antiquité que par les mystères qu'il exprime. La croix, base de la religion, est aussi la base de l'Église, elle en est en même temps le couronnement; les cierges, souvenir des catacombes, sont une figure de la foi et de la charité; l'encens représente la prière qui s'élève comme une odeur agréable devant le trône de Dieu; les vêtements des prêtres, vestiges des temps anciens, conviennent admirablement à la religion des anciens jours; tandis que le ministre protestant, avec l'habit qui suit les caprices d'une mode variable, est évidemment un homme comme un autre, né d'hier, sans passé.

Et la musique, le chant, l'orgue, la cloche, comment a réforme n'a-t-elle pas vu tout ce qu'il y a là de poétique, de divin, de vrai? Car la pensée de la religion, c'est la réhabilitation du monde, la création ramenée à Dieu. La poésie, les arts, que sont-ils dans l'Église catholique? La voix de la nature, qui vient de Dieu, qui retourne à lui, un des échos du temps qui répète une des notes de l'hymne de l'éternité [1].

[1] V. dans le *Mém. cath.*, t. I. — Regrets d'un poëte protestant, le *Sanctuaire dépouillé.*

QUARANTE-DEUXIÈME CONFÉRENCE

**Des caractères de la véritable Église :
de la Catholicité et de l'Apostolicité.**

Messieurs,

Il existe une relation nécessaire entre les caractères de l'Église, qui ne sont que le rayonnement divers de la pensée divine dont le catholicisme est la manifestation. Cette relation se montre plus particulièrement entre les deux caractères qu'il nous reste à envisager, la catholicité et l'apostolicité. Nous les unirons, pour cette raison, dans une même étude.

Étude merveilleuse, immense. C'est tout l'idéal de l'Église, tel que la foi nous le laisse entrevoir dans le plan divin, tel que l'histoire nous le montre réalisé dans l'espace et dans le temps qu'il faudrait embrasser.

Mais, pour le but que nous nous proposons dans ce moment, la discussion peut être ramenée à des termes très-simples, ou plutôt, il n'y a pas lieu à discussion.

Il suffit d'ouvrir les yeux. La catholicité et l'apostolicité de l'Église sont deux faits éclatants, qui impriment sur l'autorité de l'Église un sceau évidemment divin.

En effet, si je regarde l'Église, qu'aperçois-je tout d'abord?

Rome, centre d'une merveilleuse hiérarchie, qui embrasse l'univers; des Églises en communion avec Rome dans l'Italie, la France, l'Angleterre, l'Allemagne, la Russie, l'Orient, l'Asie, l'Afrique, l'Amérique, l'Océanie: la carte de l'empire que gouverne le pape, c'est la mappemonde.

L'Église constitue une société qui ne connaît point de limite dans l'espace. C'est ce que signifie ce titre de catholique qui est son nom propre, qu'aucune secte n'a osé lui disputer.

Saint Augustin faisait de son temps cette observation frappante: quoique toutes les sectes prétendent être l'Église universelle, aucune d'elles n'oserait indiquer son temple ou sa maison à un étranger qui lui adresserait cette question: Où est l'Église catholique? Or, le fait par lequel saint Augustin confondait les sectaires de son temps, confondra les sectaires de tous les siècles. Ce nom de catholique que la véritable Église a reçu de Dieu, et dans lequel se trouve renfermé le titre de sa souveraineté, lui sera toujours tellement propre, conviendra si évidemment à elle seule, que jamais les hommes n'oseront le lui ravir, ni même le lui disputer. Elle le porte encore, elle l'a conservé partout. Allez dans les pays infidèles, allez chez les hérétiques, à la Chine, dans les Indes, aux États-Unis, à Londres, à Constantinople, à Saint-Pétersbourg, demandez où s'assemblent les catholiques; dans toutes

les contrées du monde on vous indiquera le temple où préside un prêtre, en communion avec le successeur de saint Pierre, le Vicaire de Jésus-Christ. Admirable dessein de la Providence, qui a voulu que dans tous les temps les ennemis mêmes de la religion rendissent témoignage au signe le plus éclatant de son autorité !

Après avoir considéré l'Église dans l'espace, si nous la regardons dans le temps, que voyons-nous?

De Pie IX à saint Pierre, une succession non interrompue de pontifes qui se sont transmis la mission et les pouvoirs confiés par Jésus-Christ ; et, sur les différents Siéges de la catholicité, des évêques succédant également sans interruption aux apôtres qui furent envoyés par saint Pierre ou par ses successeurs ; des prêtres travaillant sous la direction de leurs pasteurs immédiats, en communion avec le pasteur suprême, à l'œuvre du ministère, à la consommation des saints, *in opus ministerii, in consummationem sanctorum* [1].

Cette admirable succession trace sur la route de l'Église un sillon de lumière plus éclatant que le soleil, et par où nous sommes toujours ramenés aux apôtres et à Jésus-Christ :

Jésus-Christ, centre de tout le plan divin et de l'unité de ce monde. En lui, la foi de tous les siècles qui l'ont suivi se lie aux espérances de tous les siècles qui l'avaient précédé. L'Église est la forme définitive que devait recevoir, des mains de l'Homme-Dieu, la société de l'homme avec Dieu, société nécessairement aussi ancienne que le monde, puisqu'elle est la raison même de l'existence du monde.

[1] Ad. Eph., IV, 12.

C'est ce caractère de perpétuité que l'on nomme apostolicité, lorsqu'on le restreint à l'Église, envisagée dans la constitution définitive qu'elle a reçue de Jésus-Christ.

La catholicité et la perpétuité, ces deux côtés de l'existence de l'Église par où elle s'épanouit dans la terre et dans l'espace, et saisit le monde qui a été fait pour elle, impriment sur son autorité un sceau si visiblement divin, un caractère qui la distingue si évidemment de toutes les œuvres de l'homme, que l'on craint d'affaiblir l'impression qu'elle produit naturellement sur l'esprit en la discutant.

Essayons cependant de montrer comment ce double caractère tranche les discussions entre les catholiques et les *protestants*.

Nos frères séparés croient avec nous au Médiateur; ils admettent par conséquent une société de l'homme avec Dieu par Jésus-Christ. Où est cette société? A quels signes peut-on la reconnaître?

La société de l'homme avec Dieu, l'Église doit être catholique, c'est-à-dire universelle.

Interrogeons d'abord les oracles dans lesquels le Médiateur et le royaume spirituel qu'il devait fonder sur la terre furent montrés d'avance aux hommes, lorsqu'ils étaient renfermés encore dans le sein de l'avenir..

« Demandez, dit Dieu à son Fils, dans les prophéties de David, et je vous donnerai les nations en héritage, et j'étendrai votre règne jusqu'aux extrémités de la terre [1]. » Ailleurs, dans le même prophète : « Les pays les plus éloignés de la terre se souviendront du Seigneur et se tourneront vers lui, et toutes les familles

[1] Psaumes, II, 8.

des nations viendront adorer en sa présence, car la royauté appartient au Seigneur, et il dominera sur les nations [1]. » Et encore : « Tous les rois l'adoreront, il sera servi par tous les peuples, sa gloire remplira toute la terre [2]. »

Isaïe nous représente l'Église comme une nouvelle Jérusalem qui s'élève du désert ainsi qu'une reine, dont le front couronné de lumière est un signe qui rallie les peuples et les rois. Des enfants lui viennent des extrémités de l'Orient ; les îles les plus éloignées s'ébranlent, et la multitude des nations se presse dans son sein [3].

Malachie voit le sacrifice de l'agneau sans tache, qui doit porter sur le Calvaire les péchés des hommes, renouvelé dans toutes les parties du monde, et le sang d'une victime pure offert tous les jours par les mains des prêtres du couchant à l'aurore [4].

Nous pourrions multiplier les citations, mais il est inutile, après des oracles aussi évidents.

Donc, en premier lieu, l'Église a été prédite comme une société qui devait embrasser tous les siècles et tous les pays.

Interrogeons en second lieu Jésus-Christ lui-même, fondateur de cette immortelle société : quelle est l'idée qu'il nous en a donnée dans l'Évangile ?

« Vous me rendrez témoignage, dit-il à ses apôtres, dans la Judée, dans Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre [5]. »

C'est-à-dire partout où cet Évangile sera annoncé, et il le sera dans tout l'univers.

[1] Ps., XXI, 29. — [2] Ps., LXXI, 11. — [3] Isaie, LX. — [4] Malach., I, 11. — [5] Actes, I, 8.

« Allez, enseignez toutes les nations jusqu'à la fin des siècles [1]. »

Rien ne limite, vous le voyez, la mission que les apôtres reçoivent de Jésus-Christ. Tous les siècles, tous les pays appartiennent à l'Église qu'ils vont fonder. Donc, en second lieu, un caractère essentiel de cette Église, c'est d'être catholique ou universelle, ou bien il faut démentir la parole même de Jésus-Christ,

Interrogeons en troisième lieu l'antiquité chrétienne, et demandons aux témoins illustres de la foi des premiers siècles, dont les écrits immortels sont les anneaux lumineux qui lient la chaîne des traditions à l'autorité divine de Jésus-Christ, demandons aux Tertullien, aux saint Cyprien, aux saint Augustin, comment ils ont entendu les paroles du Sauveur et les oracles des prophètes que nous venons de citer.

« L'Église, dit saint Augustin, s'élève et s'étend dans tout l'univers, et elle ne cessera pas de croître encore, jusqu'à ce que les promesses soient accomplies et qu'il n'y ait plus un seul lieu dans ce monde dans lequel on ne trouve l'Église de Jésus-Christ [2]. »

Ailleurs il explique en quoi consiste l'universalité de l'Église : « Il n'a pas été annoncé que tous les hommes appartiendraient à Jésus-Christ, mais toutes les nations lui ont été promises; il faut donc que toutes celles qui ne sont pas encore chrétiennes entrent un jour dans le sein de l'Église [3]. »

Écoutons encore le même docteur, ou plutôt écoutons en lui la tradition de tous les premiers siècles, dont il a été l'interprète le plus fidèle comme le plus

[1] Matth., XXVIII. — [2] Ep., CXCIX. — [3] Ep., n° 48.

éloquent : « Montrez-nous, dit-il aux donatistes, le lieu de communion qui vous unit avec toutes les nations de la terre ; toutes connaissent l'Église, la plupart ignorent la secte de Donat ; donc cette secte n'est pas la véritable Église [1]. » Et dans un autre de ses ouvrages contre les mêmes hérétiques : « Ce qui me retient dans le sein de l'Église, c'est le consentement de tous les peuples et de toutes les nations... c'est ce nom de catholique que l'Église romaine porte seule au milieu de tant d'hérésies, et qui lui appartient tellement en propre, que toutes les sectes veulent bien usurper ce titre, et cependant, qu'un étranger s'informe où se trouve l'Église catholique, aucun hérétique n'osera lui indiquer son temple ou sa maison [2]. »

Saint Cyrille, de Jérusalem, avait dit avant saint Augustin : « Si vous arrivez dans une ville que vous ne connaissez pas, ne demandez pas seulement : Où est l'Église? mais demandez : Où est l'Église catholique ? car voilà le nom propre de l'épouse de Jésus-Christ. On la nomme catholique, parce qu'elle a seule le privilége d'être connue dans tout l'univers, d'avoir des sujets dans toutes les parties du monde [3]. »

Saint Parien, évêque de Barcinoë, écrivait dans le même sens : « Je ne veux pas qu'on m'appelle seulement chrétien, mais catholique ; ce dernier nom seul indique que je suis véritable disciple de Jésus-Christ. »

Tous les autres Pères tiennent le même langage ; saint Cyprien nous dit « que c'est le propre de la véritable religion d'éclairer, comme le soleil, tous les

[1] De unit. Eccl., vi, 14. — [2] Contra Ep. fund., iv. — [3] Catech., xviii.

points de l'univers. » Ailleurs, que « la véritable Église est cet arbre, dont parle l'Évangile, qui doit couvrir de son ombre tous les peuples de la terre [1]. »

Tertullien, qui défendit avec une éloquence si admirable la religion naissante contre les sophismes des sectaires de même que contre les arrêts sanglants des empereurs, nous montre cette Église, sortie la veille des mains de son divin auteur, et qui déjà n'est plus bornée par les limites de l'empire romain, mais qui a étendu ses conquêtes jusqu'aux peuples barbares, jusqu'aux extrémités de la terre ; et il confond les hérétiques en leur montrant que leurs erreurs sont renfermées, ainsi que leurs sectes, dans un coin de la terre, tandis que la foi des catholiques s'appuie sur le consentement de tout l'univers [2].

Mais qu'est-il besoin de recueillir de nouveaux témoignages pour attester une tradition aussi manifeste? Ce nom seul de catholique, qui a servi toujours à distinguer la véritable Église, n'est-il pas une preuve suffisante de la vérité que nous voulons démontrer? Cherchez l'origine de ce nom, vous serez conduits à l'origine même du christianisme. Il ne fut pas inventé par le concile de Nicée, car nous le trouvons dans les écrits des Pères des siècles précédents, en remontant jusqu'à saint Ignace d'Antioche, qui touchait au temps même des apôtres. C'est donc dès son berceau que l'Église porta le nom de catholique. De quelle secte êtes-vous ? demandait un proconsul romain à un martyre? Je suis de l'Église catholique. Certes ce mot put paraître étrange à ce Romain. Voilà une société qui a pris naissance sur une croix, que l'univers repousse

[1] De unit. Eccles. — [2] De præscr. contra hæret., XXVII.

et qui ne possède rien encore dans le monde que des catacombes et des échafauds, et qui déjà déclare que l'univers lui appartient, et qui ne veut être distinguée que par un nom qui proclame sa souveraineté. Qui osera, aujourd'hui, lui disputer ce nom, après que l'univers a vu l'accomplissement de ce qu'il prophétisait, et qu'il reste à peine quelques lieux sur cette terre qui a été donnée en héritage à l'Église, dont elle n'ait pas pris possession en y plantant la croix de son divin époux?

Donc, en troisième lieu, il faut reconnaître que l'universalité est un caractère essentiel de la véritable Église, à moins de vouloir effacer sur son front le nom qu'elle porta toujours; il faut reconnaître cette vérité, à moins de vouloir contredire la voix imposante des pophètes, de Jésus-Christ et de tous les siècles chrétiens.

Mais pour nier que la véritable Église doive être catholique il ne faut pas ébranler seulement tous les fondements du christianisme; je pourrais ajouter qu'il faut renoncer de plus à tous les principes de la saine raison. Qui ne comprend, en effet, que Jésus-Christ étant le médiateur commun de tous les hommes, que sa mission n'ayant pas eu seulement pour objet un peuple, mais tous les peuples de la terre, la véritable Église, dépositaire des enseignements de Jésus-Christ qu'elle doit transmettre aux hommes, de ses mérites qu'elle est chargée de leur appliquer, doit être répandue partout, doit être visible sur tous les points de la terre pour que tous les hommes puissent participer aux bienfaits de la médiation divine de Jésus-Christ? D'ailleurs, de tous les signes de vérité que Jésus-Christ pouvait attacher à son Église,

l'universalité est le plus éclatant, le plus conforme à la nature de l'homme, le plus nécessaire à sa faiblesse. L'homme, sujet à tant d'erreurs, est averti par une expérience de tous les jours de se défier de sa raison; de là, s'il est sage, il ne se détermine jamais seul dans les affaires importantes de la vie, mais il consulte, et ses jugements ne lui inspirent de la confiance que lorsqu'ils sont confirmés par les jugements des autres hommes. Donc, dans une question à laquelle se lient tous les intérêts de l'éternité, il était nécessaire que notre raison trouvât une règle sûre et facile dans la raison du plus grand nombre; il fallait qu'il se trouvât fixé dans la vérité par le consentement commun; sans cela nulle sécurité, point de repos, mais une incertitude et des doutes désolants.

Les mêmes témoignages par lesquels nous venons d'établir que la véritable Église doit être catholique démontrent qu'elle doit être apostolique.

Ouvrons d'abord l'Écriture : « Personne, nous dit l'apôtre saint Paul, ne peut s'attribuer à soi-même, dans l'Église, l'honneur du ministère, mais il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron. Ainsi Jésus-Christ n'a pas pris de lui-même la glorieuse qualité de pontife, mais il l'a reçue de celui qui lui a dit : ... Vous êtes le prêtre éternel, selon l'ordre de Melchisédech[1]. » Donc, nul n'a le droit de nous parler au nom de Dieu, de s'interposer entre le ciel et nous, s'il ne peut nous montrer le titre de sa mission divine.

Le titre de la mission divine des apôtres se trouve dans ces paroles de l'Évangile : « Comme mon père m'a envoyé, je vous envoie; allez enseigner toutes les na-

[1] Ad Hebr., v, 4.

tions, et voilà que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles[1]. » De semblables paroles n'ont été adressées qu'aux apôtres; donc les apôtres seuls ont pu transmettre des droits et un pouvoir qu'ils ont seuls reçus; donc, tout ministère qui ne remonte pas jusqu'aux apôtres n'est qu'une usurpation sacrilége.

Ainsi l'ont compris les chrétiens de tous les siècles, ainsi l'ont expliqué tous les Pères de l'Église.

« Avant d'être admis à prouver que vous appartenez au véritable troupeau de Jésus-Christ, disait Tertullien aux hérétiques de son siècle, dites-nous l'origine de vos sectes, montrez-nous une succession d'évêques qui remonte sans interruption jusqu'aux apôtres et qui ait reçu d'eux la semence de la véritable foi. Jusque-là, l'Église aura le droit de vous dire : Qui êtes-vous? D'où venez-vous? De quel droit approchez-vous la hache de cette forêt qui couvre le monde et que les apôtres ont plantée? Qui vous a permis de détourner le cours de ce fleuve de vérité qui arrose la terre, et dont ils sont la source? Pourquoi remuez-vous les bornes qu'ils ont posées? Héritière des apôtres, reconnue telle par tout l'univers, de quel front venez-vous me disputer le champ du père de famille qu'ils m'ont transmis, vous qui ne pouvez vous rattacher à eux par aucun lien, qui n'avez aucun titre pour revendiquer leur succession?[2] »

« La succession des évêques, non interrompue depuis les apôtres jusqu'à nous, confond, dit saint Irénée, tous ceux qui se sont séparés de l'Église de Jésus-Christ[3]. »

« Novatien, dit saint Cyprien, n'est point dans l'Église, il ne doit pas être compté au nombre des évê-

[1] Matth., XXVIII, 20. — [2] De præscr. — [3] Contra hær., liv. IV.

ques, lui qui, au mépris de la tradition apostolique, ne succédant à personne, s'est fait évêque lui-même [1]. »

Et saint Augustin : « D'où vient Donat, quelle terre l'a enfanté, de quel ciel est-il descendu, pour usurper un ministère qui n'appartient qu'aux successeurs de ceux à qui Jésus-Christ a dit : Comme mon Père m'a envoyé, etc... »

Mais qu'est-il besoin de multiplier les autorités, pour prouver une chose évidente pour le simple bon sens? Qui ne comprend que s'il ne peut pas plus exister une Église sans ministère qu'une société politique sans magistrats, l'objet du ministère ecclésiastique exige nécessairement qu'il ait été institué de Dieu, qu'il remonte jusqu'à lui sans nulle interruption. Expliquer la parole de Dieu, dispenser le trésor de ses grâces, commander en son nom aux intelligences, certes, ce ne sont pas là des droits que l'homme peut se donner à lui-même ou recevoir des autres hommes, il faut qu'il les tienne du ciel; il faut qu'ils soient arrivés jusqu'à lui par une tradition non interrompue dont la source soit la volonté souveraine de Dieu !

De même qu'il ne faut pas discuter, qu'il suffit de regarder pour voir que l'Église, dont le centre est à Rome, est catholique et apostolique, de même il suffit d'ouvrir les yeux pour reconnaître que les protestants sont dépourvus de ces deux caractères.

Le protestantisme n'est pas universel, même en le prenant par son côté négatif, c'est-à-dire par celui qui lui permet de grouper tous ceux qui nient. Il n'y a de protestants que dans une partie de l'Europe; partout ailleurs, on ne les connaît même pas. Mais, pour

[1] De unit. Eccles.

apprécier équitablement le système protestant, il faut l'envisager par le côté positif, c'est par là seulement qu'il est ce qu'il est. Or, sous ce rapport, le protestantisme est toujours enfermé dans les limites du pays où il est né, il ne saurait même s'étendre au delà. Que signifierait un anglican à Constantinople ou à Saint-Pétersbourg ?

L'espace n'est donc pas pour les protestants.

Le temps se dresse aussi contre eux.

On peut dire aux réformateurs de tous les siècles ce que les saints Pères disaient aux hérétiques de leur siècle : « De quel droit osez-vous élever autel contre autel ? Est-ce que l'Église ou Jésus-Christ a cessé d'exister ? Est-ce que Jésus-Christ mentait à ses apôtres quand il leur promettait d'être avec eux jusqu'à la fin des siècles ? Car enfin, si Jésus-Christ était encore avec les successeurs des apôtres, au moment où vous avez osé contredire leur enseignement, c'est contre Jésus-Christ lui-même que vous vous êtes révoltés, suivant la parole du Sauveur :

« Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise. » Mais d'ailleurs, qui êtes-vous ? D'où venez-vous, pour prétendre usurper la place des évêques, qui, par une succession non interrompue, remontent jusqu'à ceux à qui il a été dit : « Allez, enseignez toutes les nations. » Pour prêcher aux hommes un Évangile nouveau, ou pour expliquer d'une manière nouvelle l'antique Évangile de Jésus-Christ, il faut avoir reçu une mission divine. Cette mission n'est pas moins nécessaire pour administrer les sacrements, pour distribuer aux fidèles les grâces du ciel. Or, où sont vos titres ? Quels sont les signes qui peuvent nous faire reconnaître en vous des envoyés de Dieu ?

Les réponses diverses que les protestants ont faites à toutes ces questions n'ont prouvé que leur embarras. Quelques-uns cherchèrent les prédécesseurs de leur ministère dans la secte obscure des Vaudois ; mais il y avait une difficulté dans ce système de défense, c'est que cette secte avait eu pour auteur un certain Waldo, qui n'était lui-même ni évêque, ni prêtre, et qui n'avait eu pour sectateurs qu'un petit nombre de malheureux de la classe du peuple, qu'il avait attirés à sa suite en déclamant contre la dureté des riches. Or, quel étrange moyen de prouver la succession non interrompue du ministère chez les protestants, que de se joindre à une secte qui elle-même n'avait pas possédé ce ministère ! Aussi la plupart des protestants, abandonnant une réponse insoutenable, se bornèrent à dire que, il est vrai, dans l'ordre établi par Jésus-Christ, le ministère de l'Église se perpétue par succession ; mais que Dieu peut déroger aux lois qu'il a faites lui-même, et que voulant réformer le christianisme et le rappeler à sa pureté primitive, il avait appelé Luther et Calvin par une vocation extraordinaire. Mais quel est le faux pasteur, quel est l'imposteur qui ne puisse se dire aussi appelé par une vocation extraordinaire de Dieu, si c'était là des choses dans lesquelles on pût être cru sur parole? Le moins que l'on pouvait demander à Luther et à Calvin, pour justifier une mission qui tendait à renverser tout l'ordre établi par Jésus-Christ dans son Église, n'était-ce pas qu'ils prouvassent par des miracles qu'ils étaient réellement envoyés de Dieu, et c'est ce qu'ils n'ont pas essayé de faire.

On pourra voir cet argument développé avec une

grande force de logique dans l'ouvrage de Fénelon intitulé : *Traité du ministère des pasteurs*, mais ce que nous venons de dire suffit pour prouver que ce n'est pas dans le protestantisme qu'il faut chercher la véritable Église de Dieu

QUARANTE-TROISIÈME CONFÉRENCE

Constitution de l'Église : nécessité d'un pouvoir souverain. — Discussion du système du libre examen.

Messieurs,

Nous avons interrogé l'Église ; elle nous a dit : 1° Qu'elle existe, qu'elle vient de Jésus-Christ ; elle nous a montré dans l'Évangile le titre de son origine divine ; 2° qu'elle est entourée de caractères divins qui la distinguent de toutes les sectes : l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité. Nous avons étudié ces signes merveilleux qui impriment sur le front de l'Église comme le cachet de la divinité ; il nous reste à rechercher les conditions de son existence ou sa constitution.

La constitution d'une société se résume dans le pouvoir souverain qui la régit.

Existe-t-il dans la société chrétienne un pouvoir

souverain investi du droit de commander aux intelligences dans l'ordre de la foi et de la conscience, un juge suprême infaillible des controverses?

C'est ici la question qui sépare radicalement du catholicisme le système protestant.

La règle catholique de la foi, c'est la parole de Jésus-Christ conservée par l'Écriture ou par la tradition, et expliquée par l'autorité infaillible de l'Église.

La règle protestante, c'est l'Écriture interprétée par la raison de chaque homme, ou l'inspiration particulière.

Dieu s'est manifesté au monde par sa parole; la parole de Dieu, c'est la loi des intelligences, des consciences.

Et le protestant admet ce point comme le catholique.

Mais à qui appartient-il de déterminer le sens de la parole divine?

A l'autorité infaillible de l'Église, répond le catholique. C'est l'Église qui a reçu la parole révélée, c'est en effet elle, qui, assistée de siècle en siècle par l'esprit de Dieu, en conserve le sens. La vérité est un don social; elle lie les hommes et Dieu dans l'ordre surnaturel.

A la raison particulière de chaque homme, répond le protestant; chaque fidèle est inspiré de Dieu directement pour découvrir le véritable sens de l'Écriture. Question fondamentale, comme on le voit, décisive.

Pour la résoudre que faut-il autre chose que le témoignage même de l'Église?

La constitution de chaque société et l'existence du pouvoir souverain qui en est la base, sont attestées, nous l'avons vu, par le témoignage de chaque société.

Nul homme n'est admis à protester contre ce pouvoir; or, quelle est la société dont la tradition soit aussi liée, dont l'histoire soit aussi éclatante, dont l'organisation soit aussi importante, dont le témoignage, par conséquent, soit aussi irrécusable que celui de l'Église?

Jetez les yeux sur le passé du christianisme : ce pouvoir avec lequel l'Église catholique impose la foi, condamne les erreurs de nos jours, elle l'exerçait au temps de Luther; le monde le reconnaissait; il n'en faudrait d'autre preuve que les protestations d'obéissance de ce sectaire au début de sa carrière d'erreurs : il ne nia l'autorité de l'Église que lorsqu'il fut condamné; ce n'est que lorsque son front orgueilleux eut été frappé de la foudre qu'il dit : La foudre n'existe pas.

Luther n'avait pas été le premier enfant de révolte au sein du christianisme, il n'avait fait que continuer la succession de ces esprits séditieux, superbes, qui, depuis Arius, prétendirent opposer leur raison particulière à la raison divine. Or, toutes les fois que des nouveautés sacriléges avaient effrayé l'oreille des catholiques, qu'avait fait l'Église? Les Conciles s'étaient réunis, ils avaient proclamé le dogme ancien ; les Souverains Pontifes avaient lancé l'anathème contre les téméraires novateurs, l'hérésie avait été retranchée de la société chrétienne, la foi révélée avait été constatée, le sens légal de l'Écriture et de la tradition avait été fixé, l'intégrité du dogme et de la morale avait été conservée par voie d'autorité.

C'est par la même voie que la doctrine révélée s'est transmise de génération en génération. Les prêtres unis à leurs évêques, en communion eux-mêmes avec le Pape, n'ont cessé de répéter le même enseigne-

ment. L'Église a dit, partout, et à tous, la même parole. C'est la conséquence de la foi dans l'autorité souveraine, dont l'unité est représentée par l'épiscopat uni au Saint-Siége.

Les docteurs de tous les siècles attestent la foi constante dans le fait divin de l'infaillibilité de l'Église : Tertullien, saint Irénée, saint Cyprien, saint Chrysostôme, saint Augustin résument tous leurs témoignages dans ces lumineuses paroles : *Ego nec Evangelio crederem nisi accederet Ecclesiæ auctoritas*, je ne croirais pas à l'Évangile sans l'autorité de l'Église.

Ainsi le pouvoir souverain de l'Église, se manifestant par son exercice même, est reconnu de siècle en siècle.

Ceci suffit, car quelle société en sera crue sur sa parole, lorsqu'elle atteste l'exercice du pouvoir qui lui sert de base, si l'on ne croit pas cette imposante société chrétienne ?

Si l'Église n'avait pas reçu de Dieu le pouvoir qu'elle a exercé, comment aurait-elle rêvé qu'elle l'avait reçu ?

Comment l'aurait-elle fait croire aux hommes ? On ne réfléchit pas assez au phénomène que présente le monde : depuis bientôt dix-huit siècles, la partie la plus intelligente de l'humanité reste inclinée, dans l'ordre de l'intelligence et de la conscience, devant le pouvoir de l'Église. Quelques hommes commandent aux intelligences humaines au nom de Dieu ; comment le monde se serait-il incliné devant eux, s'il n'avait pas vérifié le titre de leur autorité ?

Ce titre divin de l'autorité de l'Église est écrit clairement dans l'Évangile, que le protestant reconnaît comme nous.

Ouvrons cette charte divine du christianisme :

Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai ordonné. Et voilà que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles [1].

On le voit, Dieu est la source première des pouvoirs transmis aux apôtres; il leur communique d'abord l'Esprit de vérité : *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur afin qu'il demeure éternellement avec vous, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point; mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera avec vous et qu'il sera en vous* [2].

Le droit de régir et de commander : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église... et je te donnerai les clefs du royaume des cieux* [3].

Celui qui vous écoute m'écoute, et celui qui vous méprise me méprise; or celui qui me méprise méprise Celui qui m'a envoyé. Allez dans tout l'univers et prêchez l'Évangile : celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, tandis que celui qui ne croira pas sera condamné [4].

Nous remplissons donc la fonction d'ambassadeurs pour Jésus-Christ, et c'est Dieu même qui vous exhorte par nous : Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos [5].

Si l'Évangile nous présente le titre du pouvoir souverain, infaillible de l'Église, la tradition nous le montre en exercice. Nous voyons, dès les premiers siècles, l'Église jugeant infailliblement tout ce qui se

[1] Matth., XXVIII. — [2] Jean, XIV, 16. — [3] Matth., XVI, 18. — [4] Luc, X, 16. — [5] Ad. Cor., V, 20.

rapporte à la doctrine révélée, et condamnant souverainement tout ce qui s'élève contre la révélation. Ces deux choses se tiennent, et forment une preuve irréfragable. Qu'y aura-t-il de certain dans le monde, si cela ne l'est pas ?

D'ailleurs, la raison seule nous forcerait à admettre l'existence de la souveraineté dans l'Église.

Demander si la société chrétienne possède un pouvoir souverain pour incliner les intelligences, les consciences particulières devant une foi et une morale communes, c'est demander s'il existe une société chrétienne.

Dans toute société il faut un pouvoir souverain, absolu, une volonté suprême devant laquelle doivent fléchir les volontés particulières, un juge en dernier ressort auquel nul n'ait le droit de dire : Vous vous êtes trompé.

Point d'unité, par conséquent point de société possible qu'à cette condition. La forme de la souveraineté peut varier, elle peut être exercée par le peuple, ou par les classes privilégiées, ou par un seul, et constituer ainsi une société ou démocratique, ou aristocratique, ou monarchique. Sous ces formes diverses, le caractère absolu du pouvoir reste le même. Il faut toujours un dernier mot souverain que nul ne puisse contredire.

Donc, point de société spirituelle, point d'église sans un pouvoir souverain dans l'ordre de la foi, sans un juge suprême des controverses ; le lien des intelligences ne peut se faire qu'à cette condition.

Dans la société temporelle l'infaillibité du pouvoir souverain n'est qu'une fiction ; cela suffit, l'ordre

de cette société ne demande que l'obéissance extérieure, et la force matérielle la produit.

Dans la société spirituelle, il en est autrement, la force ne saurait y avoir d'action, c'est l'esprit qu'il faut incliner librement; l'infaillibilité fictive ne suffit donc pas, il faut l'infaillibilité réelle ; sans cela point d'obéissance, et partant point de société.

Dieu donc ne pouvait faire une société spirituelle sans investir le pouvoir qui la régit de ce privilége de l'infaillibilité. Supposez un moment que ce pouvoir se trompe, qu'arrivera-t-il? Êtes-vous obligés de vous soumettre? Comment Dieu pourrait il vous faire un devoir de croire à l'erreur? Pouvez-vous refuser l'obéissance? Dès lors plus de pouvoir, plus d'unité, plus de société.

Le miracle de l'assistance de Dieu, d'où naît l'infaillibilité de l'Église, est une conséquence nécessaire, on le voit, du miracle de son établissement.

Du reste, en repoussant l'infaillibité de l'Église, le protestant n'échappe pas au miracle. Il faut l'infaillibilité pour avoir la foi, et l'infaillibilité ne peut venir que du seul être infaillible par essence, Dieu. Seulement, le protestant transporte à l'individu le privilége de la société: au lieu d'un miracle, d'où sort l'indéfectibilité de la foi dans l'Église, il suppose autant de miracles que d'individus.

Cette raison suffirait pour renverser le système protestant, mais examinons-le de plus près.

L'Écriture interprétée par la raison de chaque fidèle, voilà donc la règle infaillible, le tribunal souverain.

Mais, 1° l'Église existait antérieurement à l'Écri-

ture, Jésus-Christ n'a rien écrit; le Canon des Écritures n'a été complet que lorsque déjà l'Église était établie dans le monde; donc ce n'est pas le moyen voulu de Dieu.

2° De qui le protestant tient-il l'Écriture? par qui est-elle venue jusqu'à lui? C'est de l'Église qu'il l'a reçue; or, si le témoignage de l'Église attestant qu'elle a reçu de Dieu l'Écriture, est infaillible; le témoignage de la même Église, attestant qu'elle a reçu de Dieu le droit d'expliquer l'Écriture, est-il moins croyable?

3° Pour arriver à une interprétation infailliblement certaine de la parole de Dieu, il faut un miracle d'inspiration divine dans la société ou dans l'individu.

L'inspiration de la société, nous la croyons parce que la société elle-même l'atteste, parce qu'elle est fondée sur la croyance de tous les siècles chrétiens, et enfin sur les promesses clairement formulées dans l'Évangile.

Mais l'inspiration particulière, sur quoi est-elle fondée? Ce n'est pas sur la tradition, qui est opposée; ce n'est pas sur l'Évangile, qui n'en dit pas un mot; c'est donc sur une hypothèse gratuite. Or, on ne suppose pas des miracles.

4° Mais examinons ce système dans la pratique. Tous les fidèles doivent chercher leur foi dans l'Écriture.

Qu'est-ce qui constitue l'Écriture? On dispute sur le nombre des livres canoniques; les protestants en ont retranché plusieurs. Voilà donc une première question à résoudre, question essentielle, car le symbole sera plus ou moins étendu, suivant le résultat de cette discussion. Tout le monde est-il en mesure de

se prononcer sur une question aussi scientifique?

L'Écriture trouvée, il faut la lire, la lire par soi-même. Mais les trois quarts du genre humain ne savent pas lire. Le salut devient donc impossible pour la majorité des hommes.

Qu'est-ce donc s'il faut lire dans le texte original? Se figure-t-on tout l'univers condamné à apprendre l'hébreu, le grec et le latin, et à avoir une connaissance assez sûre de ces langues pour ne pas se méprendre sur la valeur d'un mot, car l'erreur peut en être une conséquence.

Qui ne voit que c'est condamner l'humanité à un travail dont pas un homme peut-être n'est capable; et cependant, dans le système protestant, on ne peut logiquement retrancher aucune de ces formalités, sans cela, le libre examen ne serait qu'une fiction.

5° Et tout cela pour arriver où? à cet acte d'orgueil: Moi, simple particulier, qui ne sais pas lire, je déclare que Luther, que Calvin ont mieux entendu l'Écriture que tous les siècles qui les ont précédés. On croit rêver en entendant un pareil langage.

Il est étrange que des esprits tels que Luther, Calvin, n'aient pas vu jusqu'à quelles absurdités leur système conduisait fatalement. On peut dire, pour leur excuse, qu'ils n'avaient pas l'expérience. Nous l'avons, cette expérience, et l'on ne conçoit pas qu'après ce qu'a produit le travail de trois siècles de la raison particulière sur l'Écriture, on puisse encore rester tranquille dans le protestantisme [1].

[1] Voir une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

DIVINITÉ
DE L'ÉGLISE

QUATRIÈME PARTIE

L'ÉGLISE CONSIDÉRÉE DANS SES RAPPORTS AVEC LES SOCIÉTÉS TEMPORELLES

QUARANTE-QUATRIÈME CONFÉRENCE

Coup d'œil d'ensemble. — Réponse à quelques préjugés.

Messieurs,

Nous avons expliqué comment l'Église, pour être embrassée dans tout l'ensemble de ses caractères divins, devait être étudiée sous un double aspect :

Par son côté surnaturel, comme la manifestation des lois qui constituent l'immortelle société de l'homme avec Dieu ;

Par son côté temporel, et comme liée à tous les développements de l'homme et de l'humanité.

Le premier de ces deux points de vue a fait l'objet des trois premières parties de notre cours. Nous devons maintenant envisager l'Église par le côté en quelque sorte terrestre de son existence.

L'homme, centre de la création, appartient à deux mondes : sa mystérieuse existence tient, par une double chaîne, aux mobiles révolutions de la terre et à l'ordre immobile de l'éternité.

L'anneau qui relie cette double chaîne est dans l'Église, terme de la pensée divine de ce monde qui en résume l'unité.

Nous avons vu comment le christianisme nous révèle le côté divin de notre existence, nous dit le mot des destinées de l'homme dans l'ordre surnaturel.

La révélation éclaire également l'autre face de l'humanité ; c'est au christianisme qu'il faut demander le mot des destinées de l'homme dans le temps.

Ce mot, cependant, nous devons le reconnaître, ne saurait être complétement compris ici-bas, et nous n'espérons pas arriver, dans les études nouvelles qui s'ouvrent devant nous, à cette pleine évidence, à cette lumière sans ombre que nous avons rencontrée autour des bases divines de l'ordre surnaturel.

La pensée divine réalisée dans le plan de cet univers ne nous apparaîtra dans sa radieuse unité que lorsque sera venu le terme de sa manifestation; lorsque le dernier flot du temps se sera écoulé dans le grand océan de l'éternité, lorsque les images de ce monde visible se seront effacées devant les réalités du monde invisible qu'elles nous représentent, le lien qui unit ces deux mondes nous sera manifesté à la lumière de la claire vision. Introduit dans le sanctuaire, initié en quelque sorte aux conseils de la sagesse, de

la puissance, de l'amour éternel, l'homme lira les lois et la raison des révolutions de l'univers dans la pensée même de Dieu que l'univers réalise. Remontant au point de départ de la race humaine, il apercevra la place qui lui fut assignée au sommet de la création, à cause des rapports ineffables qui l'unissaient au Créateur; toute l'économie du plan primitif, les lois d'après lesquelles la vie divine dont l'homme avait été rendu participant se seraient développées en lui, les routes de lumière et d'amour par lesquelles ce Dieu de la terre et du temps serait monté, élevant avec lui tous les êtres inférieurs, vers le Dieu du ciel et de l'éternité, lui seront montrées; et puis, cet effrayant mystère caché dans des profondeurs impénétrables à notre faible raison, le lien de dépendance qui unissait le monde à l'homme et l'homme à Dieu brisé par le péché, et la race humaine précipitée dans la mort et dans les ténèbres, condamnée à rouler éternellement, entraînant avec elle la création tout entière, des hauteurs de l'être divin vers les abîmes du néant, si, au moment où elle était repoussée par la justice infinie, elle n'avait pas rencontré, dans sa chute, l'infinie miséricorde : ici, des ruines du monde primitif détruit par l'orgueil de l'homme qui a voulu s'égaler à Dieu, il verra s'élever un monde nouveau sur la base posée par l'abaissement de Dieu fait homme; le mystère de l'Homme-Dieu qui lui sera dévoilé éclairera tous les mystères; il comprendra comment la vie de Dieu qui s'était retirée après le péché d'Adam, est communiquée de nouveau au monde par la mort de Jésus-Christ, et, comme un fleuve sorti d'une source infinie, du Calvaire, s'épanche sur tout l'univers, remonte dans le passé, descend dans l'avenir, arrive par de secrets

canaux jusqu'aux limites les plus reculées de la nature matérielle, pénètre toutes les créatures intelligentes, les porte sur ses ondes, les élève vers le sein du Créateur, et renouvelant tout, agrandissant tout sur son passage, s'avance à travers le temps et l'espace, comme entre deux rives incessamment élargies par son cours, jusqu'à ce qu'elles finissent par s'épanouir dans l'immensité du ciel et de l'éternité. Ainsi les conséquences de la Rédemption embrassent et débordent toutes les conséquences du péché; tout ce qui était tombé en Adam se relève et est rehaussé en Jésus-Christ; ainsi la vie divine que l'homme retrouve dans la mort de son Sauveur est le germe de tous les développements de sa vie terrestre; ainsi, dans la société immortelle fondée par la parole et cimentée par le sang du Fils de Dieu, est renfermé le principe de l'existence et des progrès de toutes les sociétés qui naissent et qui meurent dans le temps; ainsi le Calvaire est le centre de l'histoire du monde ; le cercle des révolutions qui semblent emporter au hasard les destinées de la race humaine tourne avec une merveilleuse harmonie autour de la Croix; les hommes, les peuples qui se pressent sur la scène changeante de l'univers, sont associés, sans le savoir, à l'exécution d'un immuable dessein; agents libres par lesquels s'accomplissent les inflexibles décrets d'une providence, qui, dans la profondeur de ses conseils, tire le bien du mal, et fait sortir des ténèbres même que les crimes et les erreurs des hommes font monter de siècle en siècle de la terre vers le ciel, la lumière progressive par où se révèlent dans le temps l'éternelle vérité et l'éternelle justice.

Telle est la magnifique vision qui se déroulera de-

vant les yeux de l'homme, lorsque, du sein de Dieu, comme un voyageur arrivé au terme de sa course, il suivra la marche de l'humanité à travers les siècles. Mais si la science de la terre, éclairée par la révélation, entrevoit aussi quelque chose du programme merveilleux de la science du ciel, elle ne va point au delà. Ce problème du monde présent que la philosophie chrétienne pose devant nous si grand, si divin, il ne lui est point donné de le résoudre. Pour nous élever de l'étude de l'univers à la simplicité de la pensée divine que l'univers représente, tout nous manque : et d'abord la lumière nécessaire pour apercevoir l'harmonie, l'unité de ce tableau : la parole révélée ne nous manifeste les pensées de Dieu, que comme le nuage reflète le soleil, en mêlant ses ombres à son image. Puis, cette scène du temps sur laquelle s'accomplit un dessein éternel, nous ne la voyons que d'un côté. Les six mille ans qui nous séparent du berceau de la race humaine, que sont-ils dans la vie générale de l'humanité? Quelle place occupent dans le plan de la régénération les dix-huit siècles qu'a vécu le monde nouveau qui a pris naissance sur le Calvaire? Les admirables créations réalisées jusqu'à nos jours par la foi catholique, est-ce le terme, n'est-ce qu'une faible ébauche des manifestations qu'elle doit recevoir dans le monde présent? Nous ne saurions répondre à ces questions. De plus, ce côté soumis seul à nos investigations, et qui n'est qu'un point peut-être dans le vaste horizon des destinées de l'humanité, se trouve être trop grand pour le cadre étroit de la science humaine. Ce que l'histoire nous découvre dans le passé du monde, qu'est-il, comparé à ce qui reste caché dans les ténèbres? Et

c'est trop encore pour l'œil de notre faible raison, qui ne peut saisir que quelques détails, qui est incapable d'embrasser d'un seul regard l'ensemble de la toile mobile où l'histoire évoque et fait passer devant elle les hommes et les choses qui ne sont plus.

Et cependant, essayer de remonter des effets aux causes, des causes particulières à la cause générale, du monde à Dieu ; recueillir tous les rayons que la révélation, en éclairant les mystères de la vie future, laisse échapper sur les mystères de la vie présente, pour voir aussi loin que possible dans la nuit qui nous entoure ; pénétrer avec ce flambeau divin dans les ombres qui enveloppent les pas de l'humanité, pour lire tout ce qui peut être aperçu de la pensée éternelle écrite dans les révolutions du temps comme en autant de caractères mystérieux ; interroger toutes les imposantes créations, toutes les grandes ruines semées sur la route des siècles, pour leur demander le secret de la vie et de la mort des sociétés ; faire plus, s'efforcer de rattacher les destinées des sociétés particulières à des lois qui règlent les destinées générales de l'humanité, c'est là un besoin de certains esprits que l'on aurait tort de condamner, car il a sa racine dans un instinct qui révèle à l'esprit humain sa primitive et sa future grandeur, dans un sentiment profond qui avertit l'homme que sa passagère existence est liée, dans le plan du Créateur, par de secrets et merveilleux rapports avec le passé, avec l'avenir, avec tout l'ensemble des êtres.

Et que l'on n'imagine point que cette étude n'ouvre devant nous qu'un champ vide de stériles recherches. Quoique la nuit qui couvre les destinées de l'homme dans le temps, ne puisse pas être pleinement éclairée

par la philosophie catholique, il est cependant deux importants résultats qu'elle obtient ; deux choses demeurent constantes et invinciblement démontrées dans l'esprit de tout philosophe qui a sondé les bases de la société humaine, qui a suivi les phases successives de son histoire, le flambeau de la révélation à la main :

1° Que, pour trouver le principe de l'existence et la règle des développements de la société humaine, il faut les chercher plus haut que l'homme, s'élever jusqu'à Dieu ; d'où il suit que, dans le catholicisme, manifestation de Dieu la plus parfaite, se trouve aussi le germe de la plus haute perfection sociale ;

2° Que la foi catholique nous fournit le seul point de vue qui domine, et du haut duquel on peut observer la marche générale de l'humanité ; que dans les grands faits de l'histoire de la société immortelle de l'homme avec Dieu, que la foi nous raconte, se trouve la lumière qui révèle le point de départ, qui explique les révolutions, qui montre le terme de la société des hommes dans le temps.

Par conséquent, la foi catholique renferme la solution la moins imparfaite que les grands problèmes soulevés par la philosophie sociale et par la philosophie de l'histoire puissent recevoir dans les conditions présentes de la raison humaine. Donc, pour avancer dans la carrière ouverte devant elle par ces deux sciences, pour éviter les abîmes où elle s'est si souvent égarée, la raison doit retourner sur ses pas et prendre pour point de départ les hauts enseignements du catholicisme.

Telles sont les vérités que nous essayerons de mettre dans le plus grand jour qu'il nous sera possible ; véri-

tés qui, comme on le voit, touchent l'homme par un double intérêt, et qui, à raison du mouvement imprimé, de notre temps, au monde de la pensée par les révolutions du monde social, importent beaucoup plus que certaines personnes ne l'imaginent à la cause de la religion et au salut de grand nombre de nobles esprits.

L'ordre d'idées dans lequel nous entrons heurte de front, nous ne saurions nous le dissimuler, des préjugés vivaces, des opinions qui pour beaucoup d'esprits paraissent des axiomes incontestables.

Il nous semble entendre les partisans des idées modernes s'élever contre le simple énoncé des deux propositions où nous avons résumé toute la seconde partie de notre cours.

Vous voulez donc, nous disent-ils, faire revivre la vieille alliance entre l'Église et l'État, entre le trône et l'autel; mais c'est vouloir faire rétrograder l'humanité de trois siècles! A quoi pensez-vous? De quel pays, de quel temps revenez-vous? Étiez-vous resté endormi dans quelque sépulcre du moyen âge? Ouvrez les yeux, voyez le changement qui a tout renouvelé : la Réforme, la Philosophie, une suite de révolutions inouïes a brisé jusque dans ses derniers anneaux la chaîne qui unissait autrefois la société temporelle à l'Église. Le progrès de l'esprit public élargit de jour en jour l'abîme, désormais infranchissable, qui sépare ces deux mondes. La terre s'enfuit de plus en plus loin du ciel; ne tentez pas l'impossible en voulant résister à ce mouvement, acceptez plutôt de bonne grâce un fait accompli, une situation fatale, irrévocable; plus d'influence directe ou indirecte de l'ordre spirituel sur l'ordre temporel, plus d'entreprises de l'Église, plus

d'empiétement de la société de l'éternité, comme elle se nomme, sur les choses du temps ! C'est le dernier mot de la raison publique. Elle n'en aura pas le démenti ; du reste, de quoi vous plaindriez-vous ? Dans cette liquidation définitive entre le monde et l'Église, le monde laisse à l'Église tout ce qui est à elle : le temple, la chaire, le confessional, voilà son domaine. Qu'elle accueille tout ce qui viendra ; qu'elle règne en souveraine sur tous ceux qui acceptent sa parole, son pardon, son Dieu. On vous interdit de mettre le pied sur la terre, mais on vous laisse le ciel. Vous irriter de ce partage, ce serait mentir à votre vocation. Celui qui vous a envoyés, ne vous a-t-il pas dit que son royaume n'est pas de ce monde ! Etc.

L'Église, qui initia avec la croix l'humanité, qui la guida dans tous les pas qu'elle a faits dans la véritable civilisation, ne s'est ni endormie ni attardée sur la route des siècles. Nous sommes de notre temps, nous connaissons l'esprit et surtout les besoins de l'époque où nous vivons ? Nous espérons vous en convaincre dans toute la suite de ces études ; vous verrez que rien n'est plus éloigné de notre pensée que de vouloir faire reculer le monde sur la voie du progrès, que l'Église lui ouvrit il y a dix-huit siècles.

Mais avant tout, il importe de montrer avec quel esprit désintéressé, et dégagé de toute préoccupation personnelle, nous abordons ces études.

La tendance des idées modernes serait d'établir un divorce complet entre l'Église et la société terrestre, une séparation si absolue que l'ordre spirituel n'eût plus rien à démêler avec l'ordre temporel, et qu'il n'existât plus un point de contact entre les choses de la terre et les choses du ciel. Si ce rêve de certains

esprits est réalisable, certes, ce n'est pas nous, prêtres, nous, hommes de l'Église, qui devrions le repousser. Je le dis avec une sincérité qui ne paraîtra suspecte à aucun de vous, lorsque vous aurez écouté mes motifs.

L'ordre surnaturel ! mais c'est en effet, non-seulement le côté divin, mais la seule chose noble, sérieuse, de l'existence humaine. Qu'est-ce que l'Église, qu'est-ce que le prêtre peut ambitionner de meilleur? Qu'y a-t-il de plus haut que le ciel que vous lui abandonnez, de plus beau que les immortelles destinées de l'homme que vous laissez dans ses mains ! Quel empire préférable à celui qui lui soumet, non le corps, non les actes extérieurs de la vie ; mais les âmes, mais les aspirations du cœur, les élans de la pensée ! Par où l'homme peut-il approcher davantage de la souveraineté de Dieu ! et pour envisager de plus en plus le caractère infini de cette merveilleuse mission, qu'est-ce qu'une ambition élevée peut rêver de plus grand que les prérogatives surnaturelles qui sont l'attribut de l'Église, l'essence du sacerdoce? Représenter Dieu, continuer Jésus-Christ, réaliser la pensée d'amour qui a été la fin de la création et où se résume tout le plan divin de ce monde; être l'intermédiaire, le canal mystérieux par où la vie, non cette vie mourante qui s'éteint dans le tombeau, mais la vie impérissable, véritable, dont le terme est dans le ciel, s'épanche de Dieu dans l'humanité ; participer à ce qu'il y a de plus intime, de plus élevé dans la paternité divine, enfanter des âmes à Jésus-Christ; les allaiter de lumière et d'amour; ressusciter les morts, être le centre par où l'action de Dieu s'exerce et voir à chaque instant rayonner autour de soi le miracle; faire chaque jour de ses mains, avec

la terre, le ciel; bâtir pierre à pierre, avec les éléments de ce monde périssable, la Jérusalem éternelle! Voilà l'œuvre surnaturelle! Vous avez raison, elle doit suffire à l'Église. S'il lui est loisible de vivre retirée dans ces hauteurs qui sont le domaine propre que Dieu lui a donné, quel motif aurait-elle d'aspirer à descendre?

D'ailleurs, du moment qu'elle met le pied dans l'ordre terrestre, dans la société du temps, que rencontre-t-elle? Les entraves, les persécutions, les combats. Les rapports de l'Église avec la société temporelle, c'est, vous vous en souvenez, de toutes les épreuves auxquelles Dieu l'a soumise, celle qui l'aurait le plus infailliblement brisée, sans une assistance miraculeuse. L'Église, en descendant du Calvaire, ne demandait qu'un peu de pain et d'eau pour réaliser les plus augustes mystères, et, si l'on ne veut pas la souffrir sur la place publique, la permission de parler, dans les catacombes, d'un royaume qui n'est pas de ce monde, on le lui refuse. Une lutte s'engage qui dure trois siècles; la liberté est achetée par le sang de quatre millions de martyrs. Ce triomphe est suivi d'une nouvelle épreuve, plus dangereuse; la société temporelle lui tend la main, mais une main de fer dont les étreintes étoufferont sa liberté, sa vie, si Dieu ne la sauve encore. Sous prétexte de protection, les empereurs d'Orient s'attribuent le droit d'intervenir dans les questions de dogme et de discipline; ils prétendent imposer la soumission aux vérités surnaturelles comme ils imposent la soumission à leurs caprices. Malheureusement, ils trouvent dans les patriarches de la nouvelle Rome une complicité trop condescendante et souvent coupable. Il ne faut rien moins que la fermeté et le sang

des successeurs de Pierre pour résister à cet envahissement. Délivrée de ce danger, l'Église est exposée à un autre. Après l'invasion et la conquête du monde romain par les Barbares, la société s'établit sur les bases du système féodal. Le principe fondamental de cette organisation nouvelle, c'est qu'il n'y a point de terre sans seigneur; d'où il résulte qu'il n'y a pas de milieu entre la propriété et l'esclavage. Pour rester libre, l'Église consent à devenir propriétaire. Mais, en acceptant ce titre, elle doit en subir toutes les conséquences. De là une situation contrainte, qui tend à absorber l'unité spirituelle dans l'unité matérielle. Au moment où les conséquences fatales du régime féodal ont introduit dans l'Église des désordres graves, Dieu, qui veille sur elle, suscite de grands, d'admirables pontifes qui sauvent à la fois la liberté de l'Église et la liberté du monde. Le monde moderne est donc le fils de l'Église. Fils ingrat; car à peine arrivé à l'adolescence, il retourne contre sa mère la liberté qu'elle lui a procurée, et, par reconnaissance, il veut la faire esclave. Ne soyez pas étonnés de ce résultat, l'union de l'Église avec l'État consacre nécessairement des institutions toujours défectueuses par leur côté humain, dont l'Église devient solidaire aux yeux des peuples. Le jour où ils brisent leur passé, le sceau du christianisme qu'ils voient sur ce passé les irrite contre le christianisme. N'est-ce pas la cause des colères, des injustices dont l'Église a été victime? De nos jours encore, où est le principe des défiances, des haines même qui se dressent contre nous? N'est-ce pas dans le souvenir des abus que l'Église n'avait pas faits, dont elle souffrit la première, et dont, néanmoins, on fait peser sur elle la responsabilité?

Et s'il a été ainsi dans le passé, lorsque, en échange de la consécration que le monde temporel recevait de l'Église, il lui communiquait une puissance, une grandeur réelles, qu'est-ce donc aujourd'hui ?

La terre, telle que nous la voyons, telle que l'ont faite les révolutions au milieu desquelles elle est emportée depuis soixante ans, que présente-t-elle par où elle puisse attirer à elle l'Église, lui inspirer la tentation de renouer des alliances dont elle a tant souffert? Un passé qui nous échappe, un avenir que nous n'avons pas saisi encore; des rois qui s'en vont, des peuples qui ne savent pas leur succéder, ni quelles institutions ils mettront à la place des trônes qui croulent; toutes les bases de l'ordre social ébranlées, la famille, la propriété menacées, tous les droits niés, la société toute entière devenue un problème, et les ruines dont nous sommes entourés qui s'agitent, qui se heurtent; des collisions, des complots dans l'ombre, des citoyens armés contre des citoyens au grand jour[1] : qu'est-ce que la société du ciel viendrait faire au milieu de ce bouleversement de la société de la terre? Attendons que le souffle de la tempête ait balayé cette poussière du passé, que le sol soit déblayé de tous ces décombres; que l'homme fasse, s'il le peut, avec ces débris d'un monde qu'il a détruit, un monde quelconque, et, pendant ce temps, l'Église, fermant l'oreille au bruit de ces ruines et de ces reconstructions, fermant les yeux sur cette œuvre dont elle n'est pas chargée, fera son œuvre, accomplira sa mission divine.

Donc, si vous avez trouvé le secret de dénouer les

[1] Ces paroles étaient prononcées après les terribles événements de juin 1848. (*Note de l'Éditeur.*)

liens qui unissent les destinées temporelles et les destinées surnaturelles de l'humanité, si la séparation absolue entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel, si le divorce définitif est possible, dites, nous acceptons au nom de l'Église ; c'est son affranchissement, c'est son repos, c'est son triomphe.

Mais cette séparation n'est qu'un rêve irréalisable. Dieu a voulu que la société surnaturelle, dont le terme est dans l'éternité, portât jusqu'à la fin le poids des sociétés qui naissent et meurent dans le temps. Il y a entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel des rapports nécessaires, des points de contact inévitables. Dieu a uni ces deux mondes par un lien indissoluble que l'homme ne brisera jamais.

Nous n'aurons pas fait deux pas, vous le verrez tout à l'heure, dans l'étude de la société temporelle, sans nous trouver en face de la société religieuse ; pas un problème que présente l'ordre terrestre qui n'ait son nœud dans l'ordre spirituel.

Et la raison radicale, la voici : c'est que l'homme est esprit et corps. Or, la vie, et, par conséquent, le principe du mouvement, la direction, résident, non dans la matière, élément aveugle, inerte, mais dans l'esprit. L'ordre matériel est nécessairement mu par l'intelligence, le fait est déterminé par l'idée, l'empire du monde appartient à la raison.

Or, comme, ainsi que nous le verrons, le nœud de la société humaine ne peut être autre chose qu'un ensemble de droits et de devoirs, et comme le droit et le devoir ne peuvent être conçus si on ne les fait dériver de Dieu, il s'ensuit que la raison humaine ne peut essayer de constituer la société, ni prétendre la gouverner, qu'en présentant un titre divin sous une forme

quelconque, et c'est l'honneur de l'humanité qu'on ne puisse logiquement lui commander qu'au nom de Dieu.

Donc, de toute nécessité, la société temporelle reçoit la direction d'un pouvoir spirituel, qui tient ou prétend tenir de Dieu son titre primitif.

Ce que nous disons est visible dans l'histoire, dans les temps anciens. Le monde avant Jésus-Christ repose sur la confusion des deux ordres spirituel et temporel, confusion qui va, à Rome, jusqu'à la déïfication de la cité. Le pouvoir temporel, prenant la place de Dieu, usurpe tous les droits sur l'intelligence et la conscience. Le monde arrive ainsi à une honteuse et extrême servitude.

L'humanité est affranchie par le christianisme qui proclame la distinction des deux ordres. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* [1]. Mais les deux ordres, quoique distincts, ont un rapport nécessaire.

Le monde moderne naît de l'Église. L'Évangile est son âme, qui, pendant tout le moyen âge, façonne, dompte peu à peu le corps qui résiste. En principe, la loi de Dieu, interprétée par l'Église, forme la règle souveraine du droit social.

Le protestantisme vient bouleverser cette organisation merveilleuse ; il ne nie pas, comme on le dit souvent, le pouvoir spirituel, mais il le déplace, soit dans l'ordre politique, soit dans l'ordre religieux. Dans le système protestant, la société temporelle reçoit sa direction de la loi divine et trouve en elle sa règle souveraine. Mais cette loi est interprétée ou par les sy-

[1] Matth., XXII, 21.

nodes, ou par l'État, ou par la raison particulière, suivant les diverses théories dans lesquelles se brise le protestantisme, qui donneront naissance à diverses formes de servitude ou d'anarchie.

Le mouvement réactionnaire de l'esprit humain que l'on a nommé la philosophie du XVIIIe siècle, et qui a eu son point de départ dans le protestantisme, son terme dans la Révolution, s'est appuyé, lui aussi, sur un pouvoir spirituel des plus effrayants, la raison, citant à son tribunal, jugeant, condamnant toutes les institutions du passé, tout le monde chrétien, et voulant se faire adorer sur les débris des trônes et des autels. Quel prétexte, quelle excuse pour tant de bouleversements, de ruines, de calamités sans exemple dans l'histoire? Que peuvent alléguer les hommes qui ont précipité dans l'abîme une monarchie de quatorze siècles, qui ont détruit un monde de fond en comble, pour essayer de faire un monde tout nouveau! Les droits imprescriptibles de l'humanité qu'ils vengeaient, la raison, la justice éternelle, dont ils étaient les représentants, et qu'ils avaient la mission de réaliser sur les débris des institutions qui les avaient violées, c'est-à-dire un titre sacré, divin, un pouvoir spirituel, qui avait la prétention de réformer, de juger les œuvres de tous les pouvoirs qui s'étaient succédés dans le monde.

De nos jours encore, toutes ces utopies, tous ces rêves, qui ne prétendent à rien de moins qu'à refaire toutes les bases de la société humaine, le saint-simonisme, le fouriérisme, etc., toutes les écoles socialistes, tous les partis politiques qui se disputent la direction des affaires, étudiez-les, sommez leurs représentants de vous dire quels sont leurs titres: la *raison*, le *droit*,

c'est-à-dire des pouvoirs spirituels qui croient que la domination du monde matériel leur appartient; et si vous les pressez un peu, il faudra bien ou qu'ils reconnaissent qu'ils n'ont aucun titre, ou qu'ils remontent jusqu'à Dieu, en qui est la racine nécessaire de tout droit; les plus intelligents, les plus logiciens l'avouent formellement. Il n'y a que peu de jours, vous pouviez lire dans *le Siècle*, « que la direction de la société n'appartient plus à l'Église catholique, parce que le véritable esprit de l'Évangile s'est éteint en elle. Cet esprit ne se trouve que dans l'école humanitaire, dont ce journal est un des organes; à elle il appartient par conséquent de conduire le monde dans la route de ses nouvelles destinées. » Les Michelet, les Quinet, les Havin, voilà les représentants de l'esprit chrétien, les hommes de Dieu, les apôtres de notre époque.

Ainsi, de l'aveu de tous, et par une conséquence qui sort de la nature des choses, il y a non-seulement rapport, mais subordination nécessaire de l'ordre temporel à l'ordre spirituel. La raison, la justice, le droit doivent dominer la société. Or, si vous exceptez l'athéisme, dont les conséquences, ainsi que nous le verrons, détruisent radicalement toutes les bases de la société humaine, tous les systèmes, lorsqu'on leur demande l'origine de la justice, du droit auxquels ils soumettent l'ordre temporel, sont forcés de remonter jusqu'à Dieu; en sorte, qu'en définitive, c'est Dieu qu'ils prétendent représenter.

Il ne s'agit donc pas pour la société temporelle d'examiner si elle reconnaîtra un pouvoir non-seulement spirituel mais divin, il s'agit de savoir, parmi tant de pouvoirs spirituels en face desquels la société se trouve, et qui prétendent s'imposer à elle, quel est celui qui

a réellement une mission et un droit légitimes, quel est celui qui constitue l'ordre social sur des bases plus vraies, plus inébranlables, qui présente une règle plus sûre à ses développements, et qui résout en un mot d'une manière plus satisfaisante les problèmes que nous avons posés au point de départ de cette discussion et qui renferment toute la philosophie sociale.

Question, comme on le voit, l'une des plus importantes que puisse remuer la pensée de l'homme ; c'est la vie ou la mort de la société, — c'est la dignité humaine qui s'y trouve engagée.

Et pour mettre de l'ordre, de la méthode dans cette discussion, essayons de caractériser les divers pouvoirs spirituels qui se disputent la société. Quoiqu'ils se modifient à l'infini, cependant ils peuvent être classés selon l'idée religieuse qui est leur point de départ, car là se trouve la racine dont le reste n'est que le développement.

Or, en nous plaçant à ce point de vue, nous apercevons :

D'abord l'ordre catholique. Il est très-simple. Une loi de vérité et de justice primitivement révélée, forme, non-seulement le principe de l'union de l'homme avec Dieu dans l'ordre surnaturel, mais la règle supérieure des notions d'équité et de droit qui unissent les hommes dans le temps. Cette loi divine promulguée dans ses éléments sur le berceau de l'humanité et conservée dans les temps anciens par la tradition, a été manifestée d'une manière complète par Jésus-Christ, et interprétée depuis Jésus-Christ, par l'Église ; d'où il suit que la société temporelle repose sur une base, sur un fondement de vérités dont l'Église est la gardienne et l'interprète

En dehors de cet ordre, nous avons vu que trois grandes erreurs marquent les trois degrés par lesquels l'homme et la société peuvent s'éloigner de Dieu, l'hérésie, le déisme, l'athéisme. Il y a trois théories sociales correspondantes.

L'hérésie, et sous ce nom nous pouvons comprendre toutes les sectes qui, en reconnaissant le Médiateur, nient l'Église, l'hérésie reconnaît une loi originairement révélée de Dieu, mais refuse à l'Église catholique le droit exclusif d'interpréter cette loi divine. — Nous verrons que dans l'application à la société, elle aboutit à l'un de ces deux termes ; le pouvoir temporel ou la raison de chaque homme, seuls interprètes de la loi divine, d'où, comme conséquences inévitables, d'une part le despotisme, de l'autre l'anarchie.

Le déiste croit en Dieu, mais n'admet d'autre manifestation de Dieu que celle que chaque homme trouve au dedans de lui. Dieu est, à la vérité, le premier anneau des droits et des devoirs, mais la notion de Dieu (et par là même la justice, le droit) étant déterminée par la raison sociale ou par la raison individuelle, on arrive forcément aux mêmes conséquences qu'en partant du protestantisme.

L'athée niant Dieu, il ne reste que la raison, qui, considérée sans aucun rapport avec Dieu, ne peut enfermer logiquement le principe d'aucun droit, d'aucune obligation morale; par conséquent, dans ce système, il n'y a aucun lien social; la force brutale est la seule loi.

Cela posé, voici tout notre dessein, que vous apercevez déjà.

Nous examinerons tous les problèmes sociaux au

point de vue de l'athée, du déiste, de l'hérétique et enfin du catholique.

Nous reconnaîtrons, je l'espère, que la solution de ce problème est impossible dans l'athéisme, imparfaite dans le déisme, moins imparfaite mais incomplète encore dans l'hérésie; que le catholicisme seul renferme le principe de solution le plus satisfaisant que nous puissions rencontrer.

Que votre pensée ne devance pas nos études, consentez à nous suivre pas à pas. Vous verrez que ce n'est pas de la théocratie que nous allons faire : la distinction de deux ordres est au contraire le principe lumineux que le catholicisme seul possède et qui éclaire les mystères de l'ordre social. Vous verrez que nous ne prétendons pas faire revivre le moyen âge; nous reconnaissons que le moyen âge a été ce qu'il devait, ce qu'il pouvait être ; mais que nous devons être autre chose; que le principe chrétien, appliqué dans le passé, quoique en soi le même, recevra cependant une application différente dans l'avenir; que l'universalité est le caractère du catholicisme et du catholicisme seul; d'où il résulte que c'est méconnaître son essence que de vouloir l'emprisonner dans une forme exclusive, le limiter à une époque : le catholicisme seul s'adapte à toutes les formes, convient à tous les temps; c'est de lui que le monde de nos pères reçut, en naissant, les principes d'ordre et les germes de liberté d'où est sortie la civilisation moderne; cette civilisation ne se développera, l'ordre ne s'affermira, la liberté ne fera de véritables progrès que lorsque le lien qui unit la société temporelle à la société religieuse sera renoué. Les

rapports de ces deux sociétés, seront autres, déterminés par un état nouveau du monde. En quoi consisteront-ils ? C'est ce que nous entreverrons, sans pouvoir répondre complétement à cette question dont la solution dépend d'événements cachés en partie dans les ténèbres de l'avenir.

Après ces considérations, qui nous ont paru nécessaires pour bien expliquer notre dessein, pour écarter des préjugés d'où auraient pu naître bien des malentendus, abordons les études dont nous avons tracé l'ordre et esquissé le plan.

QUARANTE-CINQUIÈME CONFÉRENCE

Du problème social.
Que le catholicisme seul peut le résoudre.

Messieurs,

La philosophie pose une première question devant laquelle il nous paraît inutile de nous arrêter.

La société est-elle l'état naturel de l'homme?

Cette question est résolue pour nous par l'autorité souveraine de l'Église, qui nous montre la société comme la conséquence nécessaire du plan divin de ce monde.

Elle l'est pour tout philosophe raisonnable.

1° Par l'histoire, qui, partout où elle nous montre des hommes, nous les fait voir unis par un lien social quelconque. Si Dieu avait fait l'homme pour la vie des bois et pour l'état sauvage, il aurait bien mal pris ses mesures, puisque, toujours et partout, l'homme aurait trompé la pensée de Dieu, et échappé à sa destinée. D'ailleurs, par où se révèle à nous la nature

des êtres, sinon par les faits généraux de leur existence? Or, quel fait plus universel, plus permanent de l'existence humaine, que l'état social?

2° Par l'étude de l'homme. L'homme ne naît, ne se conserve, ne se développe que dans la société. Soit qu'on le considère comme être physique : l'enfant, né de la société de l'homme et de la femme, mourrait si le père, et surtout la mère, ne veillaient sur lui;

Ou comme être moral : la raison individuelle s'allume au flambeau de la raison sociale par la parole, « *lumière véritable qui illumine tout homme qui vient au monde.* » Et quand même le langage ne serait pas l'instrument nécessaire de la pensée, que serait, sous le rapport intellectuel et moral, un homme privé de tout commerce avec la société humaine?...

Mais pourquoi s'amuser à réfuter des raisonneurs qui ne croient pas eux-mêmes à leurs folies? Le fameux plaidoyer de Rousseau, en faveur de l'état sauvage, n'était sûrement pas une thèse sérieuse pour Rousseau lui-même. Ce n'en est pas moins un crime pour le génie de jouer ainsi avec les bases de l'ordre social, et malheur aux siècles où le public encourage par ses applaudissements, et les académiciens par leurs couronnes, ces tours de force, ces joutes du sophisme qui ne sont jamais sans péril!

La société est donc l'état naturel, nécessaire de l'homme.

Or, qu'est-ce qui constitue la société, et quelle sont les conditions radicales de son existence?

Le mot de société, pris dans son acception la plus générale, signifie l'union des êtres semblables.

La société humaine, temporelle, c'est donc l'ensemble des rapports qui unissent les hommes dans

le temps. Ces rapports sont de divers ordres, et de à trois degrés de la société humaine : la société domestique, la société publique, la société générale des hommes : la Famille, l'État, l'Humanité.

Des rapports purement physiques ne constituent pas évidemment une véritable société. On ne dira pas d'un édifice que c'est une société de pierres; d'une ruche, que c'est une société d'abeilles. Ce sont là, du moins, des façons de parler interdites aux philophes et que les poëtes seuls peuvent se permettre. Le lien social se forme dans une région plus haute que les intérêts et les besoins de la vie matérielle : il ne peut être autre chose qu'un ensemble de rapports par lesquels les hommes se rapprochent et s'unissent dans la partie la plus élevée de leur être, qui domine tout le reste, l'intelligence et la volonté.

Ce que nous venons de dire nous montre ce qu'il y a de primitif, de plus intime dans l'idée de société. Mais, en creusant cette idée, on trouve autre chose. Le lien social, en unissant les existences particulières, ne les absorbe pas dans l'existence commune. L'individu conserve sa vie propre dans la Famille, la Famille dans l'État, l'État dans la grande Société du Genre humain. L'unité n'efface point la distinction. Nous apercevons donc deux éléments nécessaires de la société humaine, une double loi : une loi de dépendance par laquelle se forme le nœud de l'existence commune, et une loi de liberté par laquelle les existences individuelles conservent leur développement naturel.

Les rapports qui dérivent de cette double loi, et qui sont toute la société, de quelque manière qu'on les conçoive, se résument dans l'idée de *devoir*.

Devoirs de deux sortes correspondant aux deux

termes de la hiérarchie sociale : devoirs des individus envers la société, devoirs de la société envers les individus. Les premiers de ces devoirs constituant l'unité sociale et impliquant les droits de l'autorité souveraine qui représente cette unité, n'importe sous quelle forme ; les seconds constituant la liberté individuelle et supposant des droits propres à tous les individus qui composent la société.

Cela posé, quel est le premier anneau de cette double chaîne de devoirs et de droits qui est le lien nécessaire du corps social? Quel est le premier principe de ces deux lois de dépendance et de liberté dont le jeu constitue tout le mécanisme de la société humaine?

Le christianisme nous répond : Dieu, et sa volonté souveraine, manifestée d'une manière incomplète sur le berceau du monde et d'une manière plus parfaite par Jésus-Christ.

Et ici, la religion, nous montrant les destinées temporelles de l'homme liées dans la pensée de Dieu à ses immortelles destinées, découvre devant nous un plan d'une merveilleuse simplicité.

La fin première de la création du monde est au-dessus du monde. Elle n'est autre que le salut de l'homme, sa réunion avec Dieu, réunion qui commence sur la terre et qui se consomme dans le ciel.

Mais Dieu ne crée pas chaque homme, il ne se révèle pas à lui directement. C'est par l'homme que l'homme reçoit la vie physique et la vie morale dont la source première est en Dieu. L'immortelle société de l'homme avec Dieu, fin première de la création, implique donc comme une fin secondaire la société de l'homme dans le temps.

Ces deux sociétés sont donc nécessairement unies, quoique distinctes dans le plan divin de ce monde. Elles ont été ordonnées, elles viennent également de Dieu. Le principe primitif, le lien supérieur de leur existence, c'est la loi divine de bienveillance et de justice révélée à l'origine, et destinée à régler, dans tout ce qu'ils ont d'essentiel, non-seulement les rapports de l'homme avec Dieu, mais aussi les rapports des hommes entre eux.

Par son côté purement temporel, la société humaine est essentiellement variable. Nous la voyons, dans l'histoire, emportée par des révolutions qui modifient à l'infini les conditions contingentes de son existence; qui nous présentent les combinaisons les plus diverses de ces trois éléments politiques : la monarchie, l'aristocratie, la démocratie.

Mais sous cette instabilité de formes accidentelles de la société, se trouve quelque chose d'admirable, qui est la base nécessaire sur laquelle Dieu a posé la société humaine : les notions divines de justice et de bienveillance, que l'homme applique diversement, qu'il peut altérer même, mais qui ne peuvent périr sans que la société périsse.

Ce fond divin, sur lequel s'appuie la société, fut développé par Jésus-Christ; d'où, ainsi que nous le verrons, le principe de progrès déposé dans le monde par l'Évangile.

Là est le nœud de tous les problèmes sociaux : le pouvoir, son origine, ses titres; la liberté, ses origines, ses titres également divins; les rapports de ces deux éléments de toute société chrétienne.

En un mot, dans ces sublimes enseignements, se trouve la raison première de tous les droits et de tous

les devoirs, une lumière qui descend, pour ainsi dire, des hauteurs du ciel, pour éclairer les mystères de l'ordre de ce bas monde.

Cette économie, cette merveilleuse ordonnance que la religion met devant nous, qui explique tout, qui ennoblit, qui élève tout, déplaît à certains philosophes; et, si vous me demandez pourquoi, en vérité, je n'en devine pas d'autre raison, si ce n'est que, dans cette hiérarchie, Dieu occupe la place qui lui appartient à la tête du monde social.

Substituer l'homme à Dieu, voilà toute la pensée de ces hommes, à qui il ne convient pas de donner le titre de philosophe qu'ils profanent, que nous appellerons du nom de rationalistes, qu'ils acceptent, et qui exprime le caractère de leur entreprise et le but de leur système.

Si donc vous adressez au rationaliste la question à laquelle le christianisme vient de répondre : « Quel est le principe premier des devoirs et des droits qui unissent les hommes, quel est le nœud primitif de la société ? »

Il vous dit : « L'homme et sa raison, sa volonté. »

Pour apprécier la valeur de cette réponse, essayons de nous rendre compte des conditions du problème qu'il s'agit de résoudre.

Il faut trouver la raison des devoirs et des droits qui unissent les hommes.

Or, la notion du devoir implique nécessairement une double idée; l'idée d'une volonté supérieure ayat titre pour s'imposer à la volonté que le devoir saisit, dont il limite la liberté ; et l'idée d'une sanction.

Deux conditions essentielles du problème social.

Comment les résoudre sans s'élever jusqu'à Dieu ?

Et d'abord, la première. Si vous partez de l'homme, si vous vous arrêtez à lui, si vous ne remontez pas plus haut, prétendre trouver une volonté supérieure à l'homme, c'est évidemment tenter l'impossible; l'homme est naturellement l'égal de l'homme : de l'humanité, considérée seule et sans aucun rapport avec un être supérieur, vous ne ferez jamais sortir une autorité surhumaine, investie du droit de me commander.

Donc, sans aller plus loin, le bon sens déclare que le problème, dans les termes où vous le renfermez, est radicalement insoluble.

Laissons parler cependant le rationalisme; après la merveilleuse histoire que la religion nous racontait, écoutons le roman par où il explique l'origine de la société.

Point de communication primitive entre la terre et le ciel; point de Dieu parlant à l'humanité naissante; tout vient de l'homme, il faut tout trouver en lui.

Donc, répudiant les glorieuses origines que la religion nous donnait, d'accord avec toutes les plus anciennes traditions du genre humain; démentant des faits qui ne sont pas seulement attestés par les monuments de la révélation, mais qui ont laissé leur trace dans le souvenir de tous les peuples, pour expliquer les commencements de la société, au lieu de ce *paradis terrestre* où la religion place le point départ de la race humaine, le rationalisme nous conduit dans je ne sais quel *enfer terrestre*, qu'il a appelé l'état de nature.

Pénétrons, à sa suite, dans ces temps obscurs, qui ont précédé, suivant lui, l'institution de la société humaine; représentez-vous la terre inculte, nulle trace

de culture, des forêts, des marécages, des torrents indisciplinés, et, sur ce sol sauvage, les premiers hommes plus sauvages encore; les vénérables ancêtres du genre humain, nus, sales, dispersés parmi les animaux, apprenant les rudiments de la vie à l'école des bêtes : « avec cet avantage, dit Rousseau, que l'espèce humaine n'ayant aucun instinct qui lui soit propre, se les approprie tous, » c'est-à-dire qu'elle apprend du pourceau à se nourrir de gland, du loup, du chien, à se disputer les restes d'une proie abandonnée. C'est quelque chose sans doute que ce privilége ! On pourrait douter cependant qu'il relève suffisamment le roi de la création, et que cette compensation que lui accorde la philosophie, doive le consoler de toutes les divines prérogatives dont la révélation l'investissait. Mais que voulez-vous, si l'homme se laissait persuader une fois qu'il est fait à l'image de Dieu, comme la religion le lui affirme, il croirait aussi, comme elle lui dit, qu'il a eu Dieu pour instituteur : il aimerait mieux avoir été formé par la révélation de Dieu que par l'éducation des bêtes, ce qui aurait l'inconvénient de le condamner à ne pouvoir être philosophe.

Imposons silence à tous les nobles instincts qui se soulèvent en nous.

Raisonnons avec des hommes qui ne veulent rien écouter, qui ne reconnaissent d'autre juge que la froide raison.

Nous pourrions adresser une première question à la philosophie; ces premiers hommes, d'où venaient-ils ? Comment avaient-ils poussé sur la terre ? comme des champignons ? quoi la terre n'en laisse-t-elle

plus échapper de son sein ? Pourquoi est-ce la seule production pour laquelle la fécondité est épuisée ? Aux yeux de tout homme de bon sens, les extravagants systèmes par lesquels la philosophie a répondu à cette question ne méritent pas même l'honneur d'être réfutés ; si Dieu est auteur de l'homme, ne lui a-t-il rien dit de son origine ?

Le créateur a-t-il jeté le premier-né de la création, nu sur la terre nue, comme un enfant que l'on abandonne dans son berceau ?

Ici, la question qui nous occupe est tranchée par une saine métaphysique.

Si le premier homme a été créé parlant, il a nécessairement reçu de Dieu, avec la parole, toutes les notions essentielles qui sont le fond de l'intelligence humaine ;

Et si Dieu ne lui avait pas parlé, il ne parlerait pas. L'impossibilité de l'invention humaine du langage, aperçu par Rousseau, a été rigoureusement démontrée par M. de Bonald.

Nous pourrions demander encore à la philosophie si, dans l'état de nature, il n'existait aucune relation, même de famille, et cet état serait radicalement incompatible avec l'existence de l'espèce humaine ; ou, s'il y avait un commencement de société, et le droit social ne serait que le développement d'un germe divin préexistant.

Mais regardons de plus près, et discutons le rêve du rationalisme.

Il y a donc eu un moment où il n'existait aucune forme de société, nulles relations, nul lien entre les hommes ; lesquels, fatigués alors de cette indépen-

dance sauvage, en sont sortis par des conventions libres, un contrat qui a créé la société et tout ce qui est la condition nécessaire de son existence.

Ce contrat social, origine de tous les droits et de tous les devoirs, où? par qui? devant qui a-t-il été passé? quelles traces en restent? Que la philosophie produise le titre authentique de cet acte, d'où ressort ce qui constitue toute l'existence morale, matérielle de l'homme ; c'est le moins que nous puissions lui demander.

Or, si loin qu'elle remonte dans le passé, rien qui ressemble à cette fiction. Partout où nous rencontrons des hommes, nous les voyons déjà réunis par un lien social quelconque. Donc les principes constitutifs de la société humaine, l'équité, le devoir, le droit sont antérieurs à l'homme, remontent plus haut que lui ; donc le contrat social est une chimère. Vouloir en faire la base de la société, c'est la poser sur le néant.

Mais il y a plus. Supposons que le contrat social fût une réalité, que la philosophie le découvre enfin et en produise l'acte authentique : pièce très-curieuse, assurément, qui pourrait être rédigée à peu près dans cette forme : « Par devant nous, notaire du genre humain, ont comparu les animaux de la classe particulière qui compose l'espèce humaine, lesquels, etc. »

Ce contrat sera sans valeur; car que vois-je? des hommes. Or, comment la volonté de l'homme peut-elle être obligatoire pour l'homme si elle ne se présente pas à lui comme l'expression d'une volonté supérieure? Qu'on explique comment quelques mots échangés dans les bois, il y a 4000 ans, par les sauvages ancêtres du genre humain, ont lié toute leur postérité? De quel droit nos pères ont-ils disposé de

moi, lorsque je n'étais pas encore? A quel titre se feraient-ils obéir du fond de leurs tombeaux, surtout lorsqu'on m'a appris à ne voir, dans la cendre des morts, qu'une vaine poussière? Évidemment, chaque génération arrive à la vie avec les mêmes droits que la génération qui l'a précédée; elle ne saurait être enchaînée à sa volonté.

Direz-vous que le contrat social emprunte sa force du consentement de la société qui le ratifie, par cela seul qu'elle ne le brise pas? D'abord ce consentement tacite est une fiction, ce silence étant imposé par la force; et puis, je ne reconnais pas plus aux hommes qui sont entrés avec moi dans la vie, qu'à ceux qui m'ont précédé, le droit d'imposer leur raison à ma raison, leur volonté à ma volonté. Que le hasard réunisse trois hommes, et que deux s'accordent à vouloir une chose, cette volonté devient-elle par là-même obligatoire pour le troisième? Donc, si votre justice n'est pas ma justice, votre droit mon droit, je suis libre, indépendant, je ne suis assujetti par aucun devoir...

Non. S'il n'existe pas des notions de justice supérieure à l'homme, dont la justice humaine n'est que l'application, des droits des devoirs; en un mot, un Dieu dont la volonté souveraine, manifestée à l'homme, est le nœud de la société des hommes, plus de lien possible, la société se dissout à tous les degrés.

Plus de famille. — Si la source de la vie de l'enfant n'est pas en Dieu; si je n'aperçois pas sur le front du père le reflet d'une plus haute paternité, ces noms de père, de fils n'expriment plus que les jeux de l'aveugle hasard! Quels devoirs pourraient en découler? Quelle serait la raison de ces devoirs? Une supério-

rité de force, d'intelligence, nous dit Rousseau. Mais quand le père sera infirme, que son intelligence aura baissé, est-ce que ses droits disparaîtront? Pour compléter sa théorie de la société domestique, le philosophe devra donc apprendre à l'enfant combien il faudra que le temps ait creusé de rides sur le front du père ou blanchi de cheveux sur sa tête, pour effacer le titre de son autorité.

Plus de société publique. — Car l'homme étant naturellement l'égal de l'homme, nul titre légal du pouvoir, nulle raison de l'abaisser, nul droit, etc.

Point de société générale des hommes. — Car nous n'apercevons plus dans le passé une même origine, dans l'avenir un même terme de la race humaine. Ces impérissables croyances, ces notions divines de justice par où se forme le lien des générations humaines, ne sont plus que des conventions arbitraires; on a brisé dans les mains de Dieu la chaîne des siècles et l'unité du genre humain.

Donc, le rationalisme ne saurait satisfaire à la première condition du problème social; point de volonté qui ait le droit de s'imposer à l'humanité, et partant, point d'obligation morale, si l'on ne remonte jusques à Dieu.

Mais le rationalisme trouverait une réponse à toutes ces questions, il s'en faudrait de beaucoup qu'il eût résolu le problème social. Resterait la seconde condition de ce problème, la sanction des devoirs, et c'est ici que le néant de ses doctrines se montre plus à découvert encore, s'il est possible.

L'homme est né pour vivre en société, et lorsque l'on observe de près la nature humaine, telle qu'elle se présente à nous, corrompue par le péché, l'existence

de la société nous apparaît comme un phénomène qui ne peut avoir sa raison que dans un ordre surnaturel.

La société, qu'est-elle en effet, conçue dans sa notion première et la plus intime ? Nous l'avons vu, une loi de sacrifice, qui ordonne les existences individuelles par rapport à l'existence commune, qui fait de l'intérêt de tous le centre autour duquel doivent se mouvoir les intérêts particuliers.

Or, allez au fond du cœur humain, qu'apercevez-vous ? Un effrayant égoïsme par lequel l'homme tend sans cesse à lier toutes les existences à son existence, à se faire centre, à rapporter à son intérêt propre tous les intérêts.

Il faut briser cette tendance, ou toute société est impossible.

On sait comment la religion opère ce prodige, la compensation qu'elle présente à l'homme, l'intérêt éternel, infini au nom duquel elle lui commande, toutes les fois que l'ordre l'exige, le sacrifice de ses intérêts périssables et passagers.

Mais fermez le ciel que la religion ouvre sur la tête de l'homme et l'enfer qu'elle creuse sous ses pieds, et ces fougueux penchants, qui étaient souples sous sa main, enchaînés aux espérances et aux terreurs de l'éternité, quel frein vous reste-t-il assez puissant pour les contenir ? Si vous ne me promettez aucun salaire après le soir de la vie, de quel front m'ordonnez-vous de porter pendant tout le jour le joug pénible des devoirs ? Quoi ! je me traînerais, depuis le berceau, dans les âpres sentiers de la vertu, sans autre attente que de me coucher à la fin dans une tombe vide d'espérance ! Non, si la mort est le néant, la vie présente

est tout ; je dois jouir et me hâter ; être heureux aujourd'hui, n'importe à quel prix, car demain peut-être je ne serai plus. Donc, si le vol, si l'homicide sont les éléments nécessaires de mon bonheur, l'homicide et le vol sont des lois de ma nature ; les crimes ne sont plus des crimes, du moment qu'ils deviennent utiles, et mon affreuse morale est toute renfermée dans les bornes de mes forces et de mes sensations : c'est-à-dire, que le sauvage égoïsme éveillé, déchaîné par vos doctrines, apparaît seul sur les ruines de la famille, de l'État, du genre humain, foulant aux pieds la tendre pitié, la sainte justice, la douce amitié, et la voix du sang et celle de la patrie, et les noms sacrés de père, d'époux, de frère, et tout ce qui fut le lien de la société humaine ; c'est-à-dire que si l'on pouvait voir sortir de vos principes toutes les conséquences qu'ils renferment, il ne resterait qu'à fuir dans les déserts, qu'à se disperser dans les bois qui n'auraient plus de retraites assez profondes pour dérober l'homme à la rencontre de l'homme, devenue plus formidable pour lui que celle des bêtes féroces. Si vous croyez que j'exagère le terme où une inflexible logique conduirait une société sans Dieu, écoutez Rousseau : « Sortez de là (de l'idée d'un Dieu juste, vengeur du crime et rémunérateur de la vertu), et je ne vois plus qu'injustice, hypocrisie et mensonge parmi les hommes. L'intérêt particulier qui, dans la concurrence, l'emporte nécessairement sur toutes choses, apprend à chacun d'eux à parer le vice du masque de la vertu. Que tous les autres hommes fassent mon bien aux dépens du leur, que tout se rapporte à moi seul, que tout le genre humain meure s'il le faut dans la peine et dans la misère pour m'éviter un moment de douleur et de faim, tel est le langage

intérieur de tout incrédule qui raisonne. Oui, je le soutiendrai toute ma vie, quiconque a dit dans son cœur : il n'y a point de Dieu, et parle autrement, n'est qu'un menteur ou un insensé. »

Donc, une philosophie purement humaine ne saurait satisfaire à aucune des conditions du problème social.

Donc, la raison des devoirs qui sont le lien de la famille, de l'État, de la société générale des peuples, ne peut se trouver que dans la volonté souveraine de Dieu, et la sanction de ces devoirs dans sa justice infinie.

La solution du problème social, impossible avec les données rationalistes, ne saurait être qu'imparfaite dans le système des déistes.

Le Dieu du déisme ne sera jamais populaire. Comment une abstraction de la raison pourrait-elle avoir action sur les masses ? Le ciel et l'enfer du déisme ne présentent rien de précis, de certain. Aussi voyons-nous des doutes s'élever sur ces questions fondamentales dans l'esprit des plus grands philosophes. Dès lors, si la conscience du déiste se trouve en face de l'une de ces tentations délicates, telles qu'il s'en présente toujours dans la vie d'un homme, qu'arrivera-t-il ? N'aurions-nous pas l'expérience, nous pourrions *à priori* affirmer que bien fragile sera la barrière qui lui fermera l'accès du vice attrayant.

Ce que nous disons du déisme est vrai à proportion du protestantisme. Les doutes et les contradictions qui, dans le système protestant, obscurcissent la morale comme le dogme, doivent empêcher l'accomplissement des devoirs sociaux.

Nous ne parlons pas de l'athéisme, qui est la néga-

tion et par conséquent la mort de la société. Et cependant, ce système subversif semble reprendre faveur. Peut-être même, à aucune époque n'a-t-on énoncé avec une franchise plus brutale les conséquences extrêmes de l'athéisme. Abritant leurs manœuvres ténébreuses sous le voile des intérêts de la classe souffrante, certains réformateurs radicaux nient audacieusement la famille, la société, la propriété... Puissent ces exagérations logiques ouvrir les yeux de ceux qui ont posé les principes funestes d'où sortent ces fatales conséquences.

QUARANTE-SIXIÈME CONFÉRENCE

**Premier degré de la société : la famille.
Le catholicisme seul la constitue sur ses véritables bases.**

Messieurs,

Nous avons montré que la société était l'état normal de l'humanité, et que la société ne pouvait être solidement constituée que sur la base catholique. Allons plus avant; étudions l'organisation de la société humaine à ses divers degrés.

Premier degré de la société humaine : la société domestique.

La famille est le germe de l'état, du genre humain. L'homme reste enfermé pendant la première période de son existence, la femme pendant toute sa vie, dans la société domestique, rien n'importe donc plus au bonheur de l'humanité que la constitution de la famille.

Qu'est-ce que la famille, vue à la lumière de la foi?

Quelles sont les bases de la société domestique, quelle est l'économie de sa constitution dans le plan divin du catholicisme ?

La famille présente d'abord un côté humain ; elle naît de la volonté libre de l'homme et de la femme. Des conventions particulières modifient les conditions accidentelles de son existence, et constituent le contrat de mariage. La société publique intervient ; elle constate, elle sanctionne le lien qui unit les époux ; les effets civils de leur union, tout le développement temporel de la famille est saisi par ses lois, et relève de son autorité.

Mais il y a aussi un côté divin : le principe de l'existence de la famille, le lien moral qui noue les âmes, qui fait de deux vies une vie, la racine des devoirs qui déterminent les rapports du père, de la mère, des enfants, réside plus haut que l'homme dans la volonté de Dieu qui a institué à l'origine la société de l'homme et de la femme. Merveilleuse histoire que la religion nous raconte ! Le monde venait d'être tiré du néant ; et toutes les richesses qui le constituaient avaient pour terme nécessaire l'homme. Et Dieu dit : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul ;* et dans sa tendre sollicitude, il lui forma une compagne semblable à lui. En la voyant, Adam s'écria : *Voici l'os de mes os, la chair de ma chair* [1]. Et Dieu bénit leur union, source du genre humain. Par cette bénédiction, l'homme, associé à la puissance créatrice, transmettait à des êtres semblables à lui la vie qu'il a reçue de Dieu et par laquelle il lui est semblable.

Dans ce fait divin se trouve la raison de l'existence

[1] Gen., II, 18, 23.

de la famille, et la base sacrée de sa constitution.

Toutefois, dans les temps anciens, la société domestique fut constituée d'une manière imparfaite. Cette imperfection nécessaire avait pour cause radicale l'absence d'une société publique religieuse : le père, roi et pontife du foyer domestique, concentrant en lui les deux pouvoirs, jouissait d'une autorité absolue, sans contrôle : les conséquences extrêmes de ce principe de despotisme se manifestent dans la famille romaine. Pontife et roi, le père dans la famille, telle qu'elle se présente à nous dans le système de la loi romaine, exerce un pouvoir qui n'a d'autres limites que ses caprices. Les deux êtres faibles de la société domestique, la femme et l'enfant sont souvent dans l'oppression; leur condition légale est au niveau de celle de l'esclave. Le mari peut répudier sa femme, il peut la mettre à mort; il peut exposer ses enfants, les vendre, les punir du dernier supplice. Nulle propriété au sein de la famille, pas même celle de la conscience, qui ne relève de cette autorité absolue du père. Sa femme, ses enfants sont sa chose, *res*, comme les esclaves. Il use, il abuse, nul compte à rendre. Le mariage, les fonctions publiques n'affranchissent pas le fils de cette autorité terrible, et, presque sous le tribunal consulaire, presque sous la pourpre du dictateur, ces mots formidables : *Sacer esto*, peuvent saisir un fils et le faire tomber sous la hache de l'autorité paternelle. La pureté de la constitution primitive de la famille devait d'ailleurs comme nécessairement être altérée par la corruption sortie du péché originel. L'unité est un fardeau que la nature déchue ne peut pas porter; la polygamie, le divorce sont les fruits naturels de la concupiscence, fruit elle-même de la prévarication

primitive. Et de là résulte comme conséquence, l'oppression des êtres faibles de la société domestique la femme et l'enfant. — La femme surtout semble avoir une plus grande part au châtiment du péché dont elle a été le triste instrument : chez tous les peuples, à l'exception des Juifs, elle est plongée dans un état de dégradation affligeant.

Le christianisme opère dans la société domestique une heureuse révolution. Jésus-Christ élève sa voix divine en face de ces désordres qui ont altéré dans tout l'univers la constitution originelle de la famille : « *N'avez-vous point lu que celui qui créa l'homme dès le commencement fit l'homme et la femme et dit : Pour cela l'homme quittera son père et sa mère, et il demeurera avec sa femme, et ils seront deux dans une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni* [1]. »

Le mariage est ainsi ramené aux lois de la primitive institution ; il reprend son caractère originel d'unité parfaite et d'indissolubilité ; l'union de l'homme et de la femme devient si intime que deux vies se confondent dans une seule vie, suivant la volonté première du Créateur : *Et erunt duo in carne una.*

Pour rendre possible cette perfection, Jésus-Christ établit une grâce nouvelle ; le mariage est élevé à la dignité de sacrement ; il donne pour type à l'union de l'homme et de la femme, l'union de Jésus-Christ et de son Église : *Sacramentum hoc magnum est, in Christo dico et in Ecclesia. Ce sacrement est grand, considéré en Jésus-Christ et dans son Église* [2]. Voulez-vous avoir l'idée du mariage tel qu'il a été établi par Jésus-Christ ? Pénétrez dans le ciel ; voyez le Verbe éternel descendre

[1] Matth., XIX, 6. — [2] Ad. Ephes., V, 32.

du sein de son Père, s'unir hypostatiquement à notre nature déchue pour la faire vivre de sa vie divine : voyez l'Église sortir de son côté divin avec son sang sur le Calvaire. L'Église, c'est le corps de Jésus-Christ dans lequel il vit, par lequel il agit dans le monde, jusqu'à la fin des temps; c'est son épouse qu'il a aimée jusqu'à mourir pour elle, et qui, attachée à lui par un lien que ni le monde, ni l'enfer, ni le tranchant du glaive, ni celui des sophismes, ni les vices ne pourront dissoudre, transmet la vie divine qu'elle puise dans le cœur de son époux, enfante les élus de siècle en siècle, — Voilà l'exemplaire, le modèle du mariage chrétien, lien surnaturel qui unit deux âmes dans les profondeurs de Dieu, qui les associe à ce qu'il y a de plus divin dans le plan providentiel de ce monde, qui en fait le milieu par lequel s'épanche la vie dont le principe, dont le terme est en Dieu. La fin surnaturelle du mariage domine ainsi les fins naturelles; le ciel, l'éternité sont le terme de cette société qui se forme dans le temps. — Qui ne voit naître ici tout un ordre nouveau de relations? C'est en présence de cette merveilleuse création que l'éloquence de Tertullien s'écriait : « Le mariage... est une alliance sainte, dont l'Église serre les nœuds, que l'oblation du sacrifice confirme, que le sceau du sacrement consacre, que les anges publient comme témoins et que le Père céleste ratifie d'en haut [1]. »

Pour élever la femme à la position nouvelle que le christianisme lui assigne dans la société domestique, il faut la réhabiliter, réparer les tristes conséquences que la faute de la première femme fait peser sur elle.

[1] Tertul., Ad uxor., liv. II.

C'est par Marie que cette réhabilitation s'accomplit : dans cette créature privilégiée, la femme est élevée au-dessus des anges et des hommes, la terre et le ciel sont à ses pieds. Marie, type de la plus haute perfection qui puisse être réalisée dans la créature, est proposée à la femme pour modèle, et lui apprend à pratiquer des vertus inconnues des temps anciens; c'est l'apport qui lui donne droit à l'égalité dans la société domestique, c'est la rançon de la liberté.

De même pour l'enfant. L'enfance est relevée, divinisée; un ange veille auprès du berceau du nouveau-né; les immortelles destinées auxquelles il est associé au moment de sa naissance rendent impossible le scandale de toutes les civilisations non chrétiennes, l'exposition ; de nouvelles relations, de nouveaux devoirs lient les parents aux enfants....

La constitution divine de la société domestique, les lois saintes de la famille sont confiées à l'Église. La société temporelle ne saisit la société domestique que par son côté temporel : elle règle les effets civils, les conséquences matérielles du mariage; mais le lien divin qui noue les âmes, les devoirs qui saisissent la conscience, ne relèvent que de l'Église; son intervention salutaire maintient les droits, protége la liberté des êtres faibles; le despotisme sans contrôle de la famille antique n'est plus possible.

Or, c'est ici une des plus grandes gloires de l'Église, et on n'admirera jamais assez le courage, la constance avec lesquels elle a combattu de siècle en siècle pour les lois sacrées sur lesquelles repose la constitution de la famille. Son action s'est d'abord exercée sur la loi romaine ; le divorce, cette plaie profonde de la civilisation antique, est rendu de plus en plus difficile,

jusqu'au moment où il est aboli. Au moyen âge, l'Église lutte contre les mœurs sauvages des peuples et les passions brutales des princes. Aucun intérêt n'a pu faire plier son inflexible sévérité ; plutôt que de briser la loi constitutive de la famille, le Saint-Siége a préféré voir une des premières nations du monde rompre le lien de l'unité ; à n'envisager que sous ce seul point de vue l'action de l'Église sur le monde, on peut dire qu'elle a sauvé la civilisation.

Pour résumer cet ensemble, qu'est-ce que la famille dans le plan divin du catholicisme ?

L'existence de la famille se rattache à la fois à l'ordre temporel et à l'ordre spirituel. Par le côté humain, son existence dépend de la volonté libre des époux, consignée dans un contrat dont la société publique surveille l'exécution et dont elle sanctionne les effets. Le côté divin, c'est le lien de conscience qui unit les âmes, qui saisit la volonté pour toute la vie, c'est Dieu ; le type de l'union de l'homme et de la femme, c'est l'union de Jésus-Christ avec son Église.

A ce point de vue, on trouve une réponse simple, admirable, à toutes les questions que renferme le problème de la société domestique.

Qu'est-ce que l'époux, l'épouse ? Deux âmes ne faisant qu'une âme, deux vies, une vie, par l'effet d'un nœud indissoluble que Dieu même a formé, que les exemples et la grâce de Jésus-Christ maintiennent contre les instabilités du cœur humain ; à l'exemple de Jésus-Christ, qui a aimé son Église jusqu'à verser son sang pour elle, le mari se sacrifie pour sa femme, qui trouve elle-même dans la fidélité de l'Église le modèle de celle qu'elle doit garder envers son mari.

Qu'est-ce que le père, la mère ? Les ministres de

Dieu dans ce que renferme de plus divin le dessein de ce monde, la transmission de la vie : sur leur front brille comme un reflet de la paternité divine, titre ineffaçable de leur autorité.

Qu'est-ce que l'enfant? Un être fait à l'image de Dieu, un frère de Jésus-Christ, un héritier présomptif du ciel.

Qui ne voit les conséquences admirables de ces idées, les mœurs qui en découlent, comment tout devient pur, saint dans le foyer domestique !

Si nous sortons de l'Église, trouverons-nous dans aucun des systèmes qui peuvent exister en dehors de l'ordre catholique, et que nous avons indiqués, une solution aussi satisfaisante du problème que présente la constitution de la société domestique ?

Examinons, comparons.

Et d'abord, que devient la famille sous l'influence du protestantisme ?

Nous devons faire observer en premier lieu que l'œuvre de la réhabilitation de la femme et de la reconstitution des saintes lois de la famille était accomplie, lorsque sortit de la bouche de Luther le cri d'indépendance d'où est né le protestantisme; que le protestantisme ne peut, par conséquent, revendiquer l'honneur d'une révolution opérée tout entière par l'action de l'Église catholique.

Remarquons, en deuxième lieu, que le protestantisme, c'est le catholicisme amoindri, la raison choisissant dans l'héritage divin conservé par l'Église, faisant un triage dans le dogme que lui a apporté la tradition, adoptant ce qu'elle juge conforme à l'Écriture, rejetant le reste. Il y a donc une portion des vérités révélées, quelques principes divins qui restent

communs, dont les conséquences doivent se retrouver dans le protestantisme comme dans le catholicisme, et sur lesquels, par conséquent, il n'y a nulle discussion ; seulement cet élément surnaturel, conservé par le protestantisme, l'Église peut le réclamer, avec tous ses fruits, comme un bien qui lui appartient à titre de plus ancienne possession.

C'est sur les points où le protestantisme se sépare du catholicisme que la comparaison doit s'établir.

Or, dans la question qui nous occupe, que trouvons-nous qui soit propre à la prétendue Réforme ? Qu'a-t-elle dit ? qu'a-t-elle fait ?

1° Tout en constituant la société domestique sur la base de la loi révélée, le protestantisme a dégradé le mariage de la dignité de sacrement, cela malgré le texte formel de saint Paul : *Sacramentum hoc magnum est, in Christo et in Ecclesiâ*[1]. Il ne pouvait pas en être autrement dans une doctrine qui avait méconnu à son point de départ les caractères essentiels de l'union de Jésus-Christ avec son Église, type du sacrement du mariage. Or, pour voir tout ce que le protestantisme a détruit dans sa source divine, tout ce dont le mariage chrétien a été appauvri par cette erreur, il suffit de se rappeler toutes les merveilleuses conséquences que nous avons vu sortir des notions qu'il a créées. C'est dans le sacrement de mariage que se trouve, nous l'avons expliqué, le principe radical de la révolution opérée dans la famille, par l'Église.

2° Comme dans le protestantisme il n'existe aucune autorité religieuse divinement constituée, la société domestique ne relève plus que du pouvoir temporel ;

[1] Éphes., v, 32.

lui seul détermine les conditions auxquelles la famille naît, vit, se développe. La religion pourra appeler par ses prières les bénédictions de Dieu sur l'acte qui la constitue; mais cet acte et ses conséquences ne dépendent essentiellement que de l'autorité civile, qui a seule le droit d'intervenir dans les relations d'époux et d'épouse, de père et d'enfants; le mariage, la famille sont sécularisés. Or, le pouvoir temporel est instable de sa nature, il est en outre emporté par la révolution des mœurs publiques, il obéit nécessairement au mouvement de l'opinion qu'il ne peut que refléter; donc la base de la société domestique est ébranlée, chancelante, sa constitution est sans cesse menacée. Que seraient devenues, au moyen âge, les saintes lois sur lesquelles l'Évangile a constitué la famille, si elles avaient dépendu des caprices de l'autorité temporelle? Lorsque, de l'élément sauvage apporté des forêts du Nord par la conquête et des débris de la civilisation corrompue de Rome se forma le monde féodal, si violent, si brutal, si emporté par la vie des sens; lorsque l'Europe, jeune encore et effervescente, après s'être heurtée contre l'Asie, campa sous le ciel de l'Orient et trouva dans son contact avec les mœurs de l'islamisme une tentation si terrible, qui ne voit que la ruine de la constitution chrétienne de la famille était inévitable, si elle n'avait pas été sous la garde de l'autorité, sous la protection des foudres du Saint-Siége. Nous verrons tout à l'heure les altérations que la société domestique a subies sous la main du pouvoir temporel, et les raisons qui expliquent pourquoi la révolution n'a pas été plus profonde. Mais il est un effet de cette sécularisation de la famille que nous devons signaler ici; le caractère divin, moral du

mariage s'efface devant le côté matériel, le mariage n'est plus qu'un contrat que la loi traite comme les autres contrats. L'Angleterre nous en fournit un exemple. Dans ce pays, l'atteinte portée à l'honneur du mari par l'épouse infidèle donne droit à une indemnité pécuniaire. On admet une compensation matérielle pour des biens qui, dans l'opinion des sociétés catholiques, ne sauraient être estimés à prix d'argent!

3° La condition la plus essentielle du mariage chrétien, l'unité, fut méconnue, dès l'origine, par la Réforme. La polygamie fut permise au landgrave de Hesse-Cassel par une consultation célèbre, signée de Luther, de Bucer et de Mélanchton; excusée en théorie, d'une manière générale, par Bucer [1]. Ainsi, la famille était placée, par les doctrines du protestantisme, sur une pente qui la précipitait jusqu'au fond de l'abîme d'où le christianisme l'avait relevée, si la raison et la conscience des sociétés protestantes n'avaient pas été meilleures que les principes des réformateurs. Si les peuples protestants se sont arrêtés sur la route ouverte par Luther, comment expliquer ce phénomène autrement que par l'influence indirecte de l'Église catholique sur les sectes détachées, par l'action que l'exemple des sociétés catholiques exerce sur les sociétés protestantes? Le protestantisme, vivant en face du catholicisme, en ceci comme en beaucoup d'autres choses, a été retenu par lui sur le penchant de l'abîme [2].

4° Mais si la polygamie n'est tolérée par les lois

[1] Voir la consultation et les détails de cette scandaleuse affaire, dans Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. VI.

[2] Voir Balmès, le *Cath. comp. au protest.*, liv. I. — Voir aussi une note à la fin du volume.

d'aucune société protestante, et si ce scandale a été épargné au monde chrétien, le divorce a du moins été consacré chez tous les peuples protestants, et ceci, comme nous l'avons indiqué, était une conséquence naturelle de l'erreur de la Réforme sur l'Église.

Or, le divorce altère essentiellement les bases divines de la famille; sous l'apparence de la liberté il dépose un principe fatal de servitude au sein de la société domestique. 1° Vis-à-vis de l'enfant, l'être le plus faible, et celui, par conséquent, à qui la loi doit le plus de protection, le divorce compromet son avenir temporel, et il le déshérite de tous les biens d'un ordre supérieur que le foyer domestique lui devait. Plus de douce influence du père et de la mère, plus d'exemples qui dirigent ses premiers pas sur la route de la vie, plus d'amour, et après que le lien qui unissait les parents est brisé, à qui ira-t-il? Plus de famille pour lui. 2° Vis-à-vis de la femme, cela est tout aussi évident, l'égalité du contrat de mariage est détruite. On pourra reprendre l'or, les terres, mais il y a un ordre de biens supérieurs dans lesquels le dommage de la femme est beaucoup plus irréparable que celui du mari; sa jeunesse, sa beauté, et surtout la fleur de son existence morale sont flétries sans retour. L'homme pourra trouver des distractions dans la vie publique, mais la femme toute renfermée dans le foyer domestique, recevra une blessure beaucoup plus profonde... Et par cela même que le divorce est beaucoup plus fatal à la femme que l'homme, la possibilité du divorce devient un principe d'oppression, car c'est une arme dont la volonté injuste du mari peut menacer sans cesse l'avenir de la femme... En troisième lieu, vis-à-vis de l'homme enfin, l'indissolubilité du lien

conjugal qui paraît un joug est, dans la réalité, pour l'homme, un principe de liberté, parce qu'elle l'affranchit de l'instabilité de son propre cœur. Sous ce rapport, nous ne saurions trop admirer combien le catholicisme connaît mieux le cœur de l'homme que le protestantisme et la philosophie. Voulez-vous que l'homme soit tout entier dans la famille, murez-en le sanctuaire, qu'il n'y ait aucune issue possible. Alors tout sera toléré et tout deviendra tolérable. *Durum sed levius fit patientia* [1]... On sera heureux dans une union indissoluble, parce que l'on n'aura aucune possibilité de l'être ailleurs. Le bonheur dépend beaucoup de la volonté. On réprimera dans leur principe des passions auxquelles on ne verra aucun terme possible. Or, c'est en désespérant les passions naissantes qu'on les arrête, et non en transigeant avec elles [2].

5° Nous n'avons pas tout dit. Il y a des influences indirectes qu'il faudrait étudier pour que la comparaison fût complète. La femme a été déshéritée par le protestantisme d'une portion des vertus surnaturelles dont elle fut dotée par le christianisme. et qui sont l'apport divin par lequel elle a pu revendiquer légitimement l'égalité dans la société domestique. Loin de moi la pensée de calomnier la femme protestante. Elle est chrétienne, elle connaît, elle aime Jésus-Christ. A Dieu ne plaise que je méconnaisse les fruits admirables que l'Évangile peut porter hors du champ de l'Église; mais cependant n'est-il pas évident que dans les sectes l'Évangile perd une partie de sa sève divine? Pour-

[1] Sénèque.

[2] Voir Balmès, *le Cath. comp. avec le prot.*, et de Bonald, *Du divorce*.

quoi, chez les protestants, des hospices, mais pas une sœur hospitalière? On donne son or, on ne se donne pas soi-même. Pourquoi pas une religieuse? Le protestantisme est une branche détachée du tronc dans laquelle les vertus chrétiennes naissent encore, mais n'atteignent jamais tout leur développement surnaturel. La virginité en particulier et la charité ne s'y élèvent jamais jusqu'au degré héroïque que nous voyons dans l'Église. Or, ce sont là les vertus propres de la femme, par où elle a été réhabilitée, et a conquis dans le monde et surtout dans la famille la place magnifique qu'elle doit au catholicisme.

6º Il faudrait pénétrer plus avant encore dans le sanctuaire de la famille. Si vous cherchez la raison de ces mœurs merveilleuses que le catholicisme avait faites, dont il reste encore des traces admirables, que trouverez-vous? Dans les assises de ce miraculeux édifice. une même foi, les mêmes pratiques religieuses; comme ciment, la prière en commun, la confession, la communion, le même Dieu auquel on s'unit, l'enfant associé aux actes religieux, une vie surnaturelle dominant la vie de famille. Le protestantisme a affaibli tous ces principes divins en brisant l'unité de doctrine, il a introduit dans la famille un germe de division. Avec la liberté d'examen et la multiplicité des symboles, à peine se trouvera-t-il un homme et une femme dont les intelligences s'unissent dans la même foi sur tous les points. Par conséquent, point de vie surnaturelle commune, le lien le plus fort des âmes et du cœur est rompu; nulle intervention de la religion pour adoucir les froissements, guérir les blessures, consoler les peines inséparables d'un commerce de toute la vie; car il y a toujours des points de répulsion même

entre les deux âmes les plus faites l'une pour l'autre.

Donc, etc.

Il nous reste à rechercher comment le problème de la famille peut être résolu par la philosophie rationaliste.

L'impuissance de la raison humaine pour constituer seule, et en dehors de la révélation, la société domestique est manifeste pour quiconque a jeté un coup d'œil sur l'histoire.

La philosophie ancienne n'ignora pas les vices profonds qui avaient altéré tous les rapports naturels de la famille, ruiné, dans presque toutes ses bases divines, sa primitive constitution, la polygamie, le divorce, la déchéance, la servitude de la femme, le despotisme sans contrôle de l'autorité paternelle, le droit de vie et de mort sur la femme et les enfants, l'exposition des nouveaux-nés, etc., et elle ne songea pas à réclamer. Pas une seule voix ne s'éleva des écoles de la Grèce ou de Rome pour plaider la cause de la nature et de l'humanité dont les droits étaient violés par les coutumes et par les lois. Que dis-je? la philosophie, dans ses théories, alla plus loin que les lois et que les mœurs, si loin que notre parole, que notre pensée même ne peut pas la suivre dans les honteux abîmes où elle se précipita, et ne croyez pas que ces hideuses aberrations fussent le fait exceptionnel de quelques esprits dégradés. Cicéron distingue comme deux classes dans le monde de la philosophie, l'aristocratie et le peuple. Eh bien, pour savoir jusqu'à quel point la raison humaine, seule, destituée de tout secours d'En-Haut, peut glisser dans la boue et s'y enfoncer profondément, ce n'est pas aux philosophes canailles que nous nous adresserons ; nous ne vous amènerons ni au milieu du

troupeau d'Épicure, où l'on ne connaît d'autre loi morale que le plaisir, ni auprès du tonneau de Diogène, qui insulte à l'honnêteté, à la pudeur comme à des faiblesses, et qui les brave au grand jour; c'est le plus noble représentant de la raison humaine dans les temps anciens, c'est le prince, c'est le dieu de la philosophie païenne, c'est Platon que nous vous inviterons à interroger. Lisez le cinquième livre de la *République*, et vous verrez jusqu'où l'esprit de l'homme peut pousser le désir, jusqu'à quel point il peut étouffer le cri de tout ce qu'il reste de pur, de saint, de divin dans les instincts de notre nature, lorsqu'il essaye de poser, avec sa seule raison, les bases de l'ordre moral.

Les rêves impurs de l'ancienne philosophie trouvaient une excuse dans la nuit de l'idolâtrie et de la superstition qui couvrait le monde, et qui avait obscurci la lumière de la loi primitivement révélée, mais voici quelque chose de plus prodigieux, et qui nous montre plus à nu le néant de la raison humaine.

Le jour de l'Évangile éclairait le monde depuis dix-huit siècles, l'humanité avait vu à cette lumière les rapports naturels qui constituent la société domestique comme la société publique. La femme avait été relevée de sa déchéance, cette merveilleuse révolution dont nous avons marqué le caractère avait été accomplie, le monde jouissait complètement de ce bienfait, qui seul lui imposerait le devoir d'une éternelle reconnaissance envers l'Église.

La Réforme avait altéré l'œuvre du catholicisme, mais la base divine de la société domestique, les conditions les plus essentielles de sa constitution avaient été respectées.

La philosophie rationaliste vient, à la suite de la Ré-

forme, dont elle n'est qu'un développement: étudiez sous le point de vue qui nous occupe, l'histoire de ses erreurs; dès le premier pas, elle renouvelle, bientôt elle dépassera les excès les plus monstrueux de la philosophie des anciens temps.

Dans les théories philosophiques du dernier siècle sur les questions d'où dépend la constitution de la famille, pas un principe divin qui ne soit attaqué, pas un des vices qui dissolvent le lien de la société domestique qui ne soit excusé, ou même transformé en vertu par quelques-uns des philosophes, Rousseau, Voltaire, Helvétius [1]. Echo fidèle des doctrines philosophiques, la littérature impie et immorale de cette époque exerça sur la société une influence dissolvante; les liens sacrés de la famille furent brisés, les mœurs publiques perverties, de telle sorte que la Révolution était faite dans les esprits et dans les cœurs avant d'être accomplie au dehors; et le jour où la France fut invitée à venir se prosterner devant le symbole de la religion nouvelle, elle ne put pas s'étonner de trouver sur l'autel une créature sans nom.

Cependant, qui le croirait? cette expérience ne suffit pas pour guérir la philosophie. A peine les ruines accumulées par l'impiété révolutionnaire commençaient à se relever sous le souffle du catholicisme, de nouvelles utopies philosophiques vinrent troubler les esprits; Saint-Simon, Fourier surtout, laissèrent bien loin derrière eux, par leurs extravagances, tous les philosophes anciens.

Voilà où a abouti dans les temps modernes comme dans les temps anciens le rationalisme, lorsqu'il a essayé

[1] *Helviennes*, t. IV.

avec sa seule lumière de constituer la famille; spectacle humiliant sans aucun doute! spectacle cependant qui n'étonne pas l'homme qui réfléchit. Le problème d'où dépend la constitution de la famille reste insoluble pour le philosophe que la foi n'éclaire point.

En effet, le mot de ce problème réside dans des profondeurs où la raison seule ne pénètre pas, dans des mystères que le dieu du rationalisme n'explique point.

La famille, c'est l'union de l'homme et de la femme : les lois de cette union dérivent de la nature, de la destination de ces deux êtres.

Or, qu'est-ce que l'homme? d'où vient-il? N'y a-t-il qu'une seule race humaine? La femme et l'homme n'est-ce primitivement qu'un seul être? ou sont ce deux natures dont l'une inférieure à l'autre, faite, par conséquent, non-seulement pour l'obéissance, mais pour l'esclavage.

La religion sait ces choses, la philosophie les ignore; la religion a des certitudes, la philosophie n'a que des doutes. Qui n'aperçoit les conséquences?

A la vérité, la philosophie ouvre devant ses adeptes un livre où elle a la prétention de tout lire : la nature.

Mais la nature est un livre qui, lorsqu'il n'est pas éclairé par la révélation, ne présente qu'une écriture souvent indéchiffrable, des énigmes à toutes les pages.

Tout est-il bon dans l'homme, ou la race humaine a-t-elle été originairement viciée? Si le mal existe, quelle en est la cause? quel est le remède?

La religion répond : Par le dogme du péché originel d'où sort une lumière qui éclaire tout l'ordre moral. Ainsi elle explique la déchéance de la femme, l'altération des lois de la famille, la réhabilitation et ses conditions.

Mais la philosophie ne saurait trouver le nœud des contradictions visibles dans l'homme. Tantôt elle déclarera que tout est bon dans la nature de l'homme, que la société seule le déprave, et, prétendant réformer les institutions sociales d'après les instincts naturels, elle fera reculer la famille jusqu'à l'état sauvage; tantôt, effrayée des conséquences extrêmes de ces théories, elle reconnaîtra que tout n'est pas bon dans l'homme, qu'il y a dans la nature des instincts qu'il faut réprimer, et ne possédant aucune règle qui lui serve à discerner d'une manière sûre ce qui est bon et ce qui est mauvais, elle soumettra la famille aux théories les plus arbitraires, ne pouvant trouver un milieu entre l'anarchie et le despotisme, impuissante à concilier l'ordre et la liberté.

Nous voulons, en finissant, présenter un exemple mémorable d'autant plus frappant qu'il s'est passé sous nos yeux : le travail du saint-simonisme sur cette question. L'école saint-simonienne présentait une réunion d'hommes distingués, d'une incontestable valeur, plusieurs élèves de l'École polytechnique, plusieurs noms se recommandant par leurs travaux scientifiques, par des carrières honorablement parcourues, par de la bonne foi même, par de la conscience; la conversion sincère d'un grand nombre au catholicisme en est une preuve irrécusable. Ils devaient donc résoudre le problème qu'ils s'étaient posé, s'il pouvait l'être en dehors de la vraie foi.

Le saint-simonisme ne jetait pas la boue au catholicisme comme le philosophisme du dernier siècle; il appréciait d'une manière impartiale et élevée ses doctrines et son histoire. Le catholicisme était, à ses yeux, la plus parfaite manifestation du sentiment reli-

gieux dans le passé [1], mais il n'était plus adapté aux besoins des sociétés modernes. C'était aux partisans des doctrines nouvelles qu'il appartenait de faire avancer l'humanité d'un pas sur la route du progrès.

Voyons-le à l'œuvre, spécialement sur la question qui nous occupe.

Plus de péché originel, plus de déchéance, c'est là une des grandes aberrations du système catholique, qui en entraîne plusieurs autres à sa suite. Car, s'il y a eu déchéance, il faut l'expiation, l'immolation de la chair. Le catholicisme a sacrifié tout un côté de l'humanité, à nous la mission de réhabiliter la matière, la chair.

Tout est donc bon dans l'homme, car tout est de Dieu, même tout est Dieu.

Quelle place assigner à la femme? Le catholicisme n'a fait qu'ébaucher l'œuvre de sa réhabilitation. L'infériorité où il l'a laissée est une injustice: il nous appartient de la réparer; la liberté, l'égalité complète, telle est la loi de la société domestique régénérée.

Mais comment réaliser cette loi? Quelles seront les conditions du mariage?

Le lien conjugal sera-t-il indissoluble? Deux écueils: le divorce est oppressif pour la femme; l'indissolubilité est une chaîne pesante, souvent un fardeau intolérable, que faire? Cette condition devra être laissée au choix libre des époux; le lien sera ou ne sera pas indissoluble, suivant qu'il aura été stipulé. Quelle dérision! Qui ne voit que cette solution laisse subsister tous les inconvénients et les aggrave? Les partisans des doctrines nouvelles semblent le comprendre, car ils pro-

[1] On peut lire, sur ce sujet, un article remarquable de M. Pierre Leroux, reproduit dans les *Annales de philosophie*, tome XXVI.

posent cette solution comme provisoire, en attendant que la femme ait pu être consultée. Est-il juste, en effet, la liberté primitive de la femme ayant été reconnue, de traiter d'elle, sans elle? N'est-ce pas à la femme à déclarer la place qui lui appartient dans la société? Le saint-simonisme annonçait l'arrivée d'une Femme-Messie, d'une révélatrice ayant mission de proclamer les droits de la femme libre. Cette prophétesse existait, mais où? on l'ignore : peut-être égarée dans les repaires du vice, faute d'avoir trouvé sa place dans la société, peut-être en Orient. On va à sa recherche... mais elle n'arrive pas... En attendant, la liberté de théorie et d'action dégénère en une licence devant laquelle tout ce que le saint-simonisme renferme d'honnête recule. Un schisme éclate qui dissout la secte [1].

[1] Cons. les *Annales de philosophie chrétienne*, t. XI, XII.

QUARANTE-SEPTIÈME CONFÉRENCE

Du premier élément de la société publique : de la liberté.
Du développement de la liberté dans l'ordre de la pensée.

Messieurs,

En creusant l'idée qu'exprime le mot de société, nous avons reconnu qu'elle renfermait deux termes, impliqués nécessairement dans tous les problèmes que la philosophie sociale se propose de résoudre.

Car le mécanisme social ne peut être conçu que comme le jeu, l'harmonie d'une double loi :

Une loi de dépendance, qui, en reliant entre elles les existences particulières, forme l'existence commune;

Et une loi de liberté, par laquelle s'accomplit, au sein de l'existence commune, le développement propre des existences particulières.

Et de là, deux routes ouvertes à nos études, deux procédés entre lesquels nous pouvons choisir, corres-

pondant aux deux formes générales de la méthode, la synthèse et l'analyse.

Nous pouvons en effet, partant de la loi de dépendance, étudier le nœud social, nous rendre compte de ce qui constitue l'existence commune, pour, de là, descendre à l'existence individuelle et en rechercher les conditions ;

Ou, prenant pour point de départ la loi de liberté, nous pouvons considérer d'abord les existences individuelles, suivre leurs développements naturels, chercher comment elles s'harmonisent, et aboutissent, par leur mouvement régulier, à l'unité sociale.

Nous adopterons cette seconde marche.

Il en résultera que nous nous trouverons placés, dès les premiers pas, en face des questions qui préoccupent à juste titre, qui émeuvent le plus les esprits dans ce moment [1].

Et puis, c'est l'ordre qui en soi nous paraît le plus naturel.

Car, quoique lorsqu'on considère d'une manière abstraite l'idée de société, l'unité apparaisse comme l'élément radical, primitif, la liberté représente cependant dans la réalité quelque chose d'antérieur.

Car la société est faite pour les hommes, plus, s'il est permis de parler ainsi, que les hommes ne sont faits pour la société. La société temporelle, dans le plan divin, est moins un but qu'un moyen ; c'est la condition des développements de l'existence de l'homme, c'est donc dans l'homme et dans le mouvement naturel de son existence, si j'ose ainsi parler, qu'il convient de chercher la raison des lois de la société.

[1] Janvier 1849.

C'est ce que nous ferons. L'homme, le développement naturel de sa vie, ou la liberté individuelle considérée dans les ordres divers auxquels touche l'existence humaine, tel sera le sujet de notre première étude.

I. *De l'homme.* — La société étant, comme il a été expliqué, l'ensemble des rapports qui unissent les êtres semblables,

Et le rapport des êtres dérivant de leur nature,

La première question qui se pose devant le philosophe qui entreprend de s'expliquer la société humaine, est évidemment celle-ci :

Qu'est-ce que l'homme?

Question qui domine, comme nous le verrons, toutes les questions sociales, qui les tranche toutes.

C'est l'idée de l'homme, telle qu'elle se pose intérieurement dans la raison, qui détermine l'idéal de la société humaine, que le temps et les révolutions réalisent extérieurement dans les faits. L'histoire n'est que l'expression de la conscience de l'humanité.

Et particulièrement, quelle peut être la raison de la liberté individuelle; quelle sera, au sein de la société, la mesure de son développement?

Évidemment, l'idée même de l'individu, le sentiment plus ou moins développé de la personnalité humaine.

Or, l'homme est un des mystères révélés à l'homme par le christianisme. C'est en lui que nous trouvons le titre de notre véritable noblesse. L'homme n'est grand aux yeux de l'homme que vu à la lumière de la foi, parce que la raison de notre grandeur est dans le côté divin de notre existence, dont la foi seule possède le secret.

En effet, qu'est-ce que l'homme, dans le plan divin de ce monde, tel qu'il nous est manifesté par la révélation?

Et d'abord, quelle est son origine? Lorsque la voix de l'Église, chaque année, à la solennité de Noël, proclame, sous la voûte des temples, avec la suite des ancêtres de l'Homme-Dieu, la généalogie de l'humanité, avez-vous remarqué, avez-vous entendu jamais sans tressaillir ces paroles suprêmes, ce dernier nom qui vient clore la liste des noms de vos aïeux : *Qui fuit Adam, qui fuit Dei* [1]. L'homme fils de Dieu, rendu participant, non de la substance divine, comme le rêve le panthéisme, mais des attributs divins, non pas Dieu, mais son image, image non inerte et passive comme celles que l'on empreint sur la pierre et le bois, mais active, et devant, par un travail incessant, tendre à se rapprocher de son modèle; l'homme, le lien entre Dieu et le monde, roi, pontife de la nature; et sa destinée, qui enferme la fin de la création, dans la main de son conseil, comme parle l'Écriture; l'homme libre, Dieu comptant avec la volonté humaine dans la réalisation de ses desseins éternels.

La grandeur de l'homme se manifeste dans sa chute même, qui entraîne toute la nature, dont il est le chef; l'abus de la liberté ébranle dans sa base la création tout entière; l'univers est abîmé pour ainsi dire dans sa ruine.

Cette grandeur se révèle surtout dans le mystère de la réhabilitation.

Qu'est-ce que l'homme, pour mériter que vous vous

[1] Luc, III, 38.

souveniez de lui, et le fils de l'homme, pour que vous le visitiez[1]*? Vous l'avez rendu pour un peu de temps inférieur aux anges, vous l'avez couronné de gloire et d'honneur, vous lui avez donné l'empire sur les œuvres de vos mains... Nous voyons que ce Jésus, pour un peu de temps inférieur aux anges, a été couronné de gloire et d'honneur, à cause de la mort qu'il a souffert... Car il n'a pas pris les anges, mais il a pris la race d'Abraham*[2].

Revêtu d'un corps humain, le Fils de Dieu paye la rançon de l'humanité, et la couronne de gloire et d'honneur, il l'élève jusqu'à Dieu. L'homme devient ainsi participant de la vie divine.

Suivez-le dans cet ordre surnaturel, dans ces merveilleuses destinées, où il est introduit par l'incarnation du Verbe ! Tous les hommes sont frères en Jésus-Christ, plus que cela, les membres de Jésus-Christ, Jésus-Christ même. La divinisation de l'homme, telle est l'œuvre merveilleuse qui est le terme de l'économie du christianisme.

Et ces divines destinées enveloppent toute l'humanité, sans distinction de rang, de race; ce n'est pas quelques membres de l'humanité, par exception, c'est l'homme qui est divinisé, car le sang de Jésus-Christ rejaillit sur tous les hommes.

Et cet ordre surnaturel n'est pas imposé; l'homme y entre par un acte libre; le salut est l'œuvre de la grâce et de la volonté.

Qui ne voit les conséquences de la régénération de l'homme par Jésus-Christ ? Sans doute l'œuvre du Fils de Dieu n'atteint directement que le côté surnaturel de l'existence humaine, mais qui ne sent qu'elle doit

[1] Psaumes, VIII, 5. — [2] Ad Hæbr., II, 6, 7, 16.

exercer une immense influence sur ses destinées même temporelles ?

Et d'abord, l'homme est affranchi de l'homme dans la portion la plus haute de lui-même, l'intelligence, la conscience. Le christianisme établit ainsi dans cette divine région du monde moral un principe de liberté indestructible.

Puis, l'homme, vu des yeux de la foi, apparaît trop grand pour que la loi, expression de la conscience humaine, puisse le dégrader trop profondément, se jouer de son existence, qui tient à Dieu par des liens si intimes, qui a été le terme d'un amour éternel, infini. Le respect de l'homme pour l'homme est fondé sur toutes les ineffables relations de l'homme avec Dieu. Là se trouve le titre divin de la liberté humaine, le principe de tous les droits de l'existence individuelle; là, la raison profonde de la révolution qui a changé dans le monde tous les rapports sociaux.

Et si vous en doutez, cherchez en dehors du christianisme dans l'histoire, dans la philosophie même, ce qu'est l'homme aux yeux de l'homme.

Dans l'histoire. — Dans les temps anciens, à mesure que la lumière qui avait éclairé le berceau de la race humaine s'éteignit dans la superstition, l'homme perdit avec le souvenir de sa céleste origine, tous les titres de sa grandeur; les hommes ne sont plus frères dès qu'ils ont oublié qu'ils sont les fils d'un même Dieu. L'idolâtrie posait dans le ciel les principes sacriléges d'une irrémédiable division : dès lors, plus de lien de fraternité, plus de respect de l'homme pour l'homme, plus d'humanité : l'abus extrême de la force, l'esclavage sous toutes les formes.

Même mépris de l'homme, de nos jours encore,

dans l'Inde, dans la Chine, dans les pays mahométans, partout où ne luit pas la lumière de l'Évangile.

Ne comptez pas sur la philosophie pour venger les droits de la nature humaine. Pas un seul cri d'indignation, pas une plainte de la philosophie, dans les anciens temps, contre les scandales de la civilisation païenne; au contraire, ses plus illustres représentants consacrent les erreurs de la multitude par des théories plus dégradantes encore : Platon circonscrit la pitié, la justice dans l'enceinte de la Grèce; Aristote établit qu'il y a des races nées pour le commandement, d'autres pour l'obéissance. L'idée d'humanité n'existe nulle part dans la philosophie. Cette impuissance de la philosophie ne doit pas nous étonner, elle est dans la nature même des choses. La philosophie, en effet, peut trouver d'excellents arguments contre le matérialisme, établir l'existence d'un principe de vie distinct de la matière; mais quelle peut être l'utilité de ces démonstrations? Même théoriquement, la philosophie peut-elle dire ce qu'est dans l'homme le principe spirituel, d'où il vient? L'âme est-elle une portion de la substance divine? Quelle est sa destinée? survit-elle au corps? est-elle immortelle? Et si de la théorie nous descendons à la pratique, la philosophie ne se montre-t-elle pas encore plus impuissante?

En définitive, que met-elle à la place de cette merveilleuse généalogie par laquelle l'homme remonte à Dieu, de cette histoire si simple et si admirable que la religion nous raconte? Des systèmes, des doutes, des hypothèses extravagantes, rien évidemment qui donne des titres de noblesse certains à l'humanité, rien sur quoi puissent se fonder les droits de l'homme.

La philosophie parle cependant des droits de

l'homme, elle fait sonner très-haut les grands mots d'humanité, de liberté, de progrès. Mais il n'y a rien là qui lui appartienne ; ces notions dérivent du christianisme, et tendent à s'effacer avec lui : ôtez son action, et l'homme retombera dans l'abîme d'où l'Évangile l'a relevé.

M. Guizot, frappé de l'idée de personnalité qui est un élément propre de la civilisation moderne, a cru pouvoir l'attribuer aux barbares. C'est une erreur, les barbares n'apportèrent qu'une sauvage indépendance, qui renferme le sentiment de la personnalité à peu près comme l'anarchie contient le sentiment de la liberté. C'est de l'idée et du sentiment chrétien qu'est née la personnalité humaine [1].

II. *De la liberté.* — La liberté, prise dans sa notion la plus générale, c'est l'absence de tout obstacle qui comprime l'exercice d'un droit ou d'une faculté.

Sous le point de vue qui nous occupe, on peut la définir le droit qu'a l'homme de se développer dans l'ordre, ou si l'on veut, d'atteindre la plus grande perfection, le plus haut degré de vie que comportent les lois de sa nature et les rapports qui l'unissent aux autres hommes.

Or, l'homme est esprit et corps. Il y a, par conséquent, en lui, une double vie, un double développement, une double liberté.

Nous étudierons successivement l'une et l'autre.

[1] Pour comprendre toute la portée de cette observation, il suffit de jeter les yeux sur ce qui s'accomplit aujourd'hui au sein des sociétés modernes : à mesure que l'idée et le sentiment chrétiens diminuent, la personnalité humaine s'efface, et nous tendons vers un état social où l'individu ne sera qu'un instrument aveugle entre les mains de l'État. (*Note de l'Éditeur.*)

Du développement de la liberté dans l'ordre de l'intelligence.

Si nous essayons de pénétrer, à la lumière de la révélation, dans les ténèbres qui enveloppent l'origine de l'homme et de l'humanité, qu'apercevons-nous ?

L'Être infini existant seul, lorsque rien n'existait encore ; tous les êtres possibles renfermés en Dieu, caractérisés, distincts dans les idées divines comme dans leurs types.

Dieu réalise quelques-uns de ces types au dehors. L'Être éternel, infini, sème, si j'ose ainsi parler, quelques-unes de ses pensées dans le temps et dans l'espace, et voilà la création.

Tout est donc sorti de Dieu ; tous les êtres finis sont distincts de l'Être infini, mais ils ont en lui leurs racines.

Donc, les modes merveilleux de l'existence de l'homme, qui constituent sa supériorité sur toutes les créatures, ne sont qu'une participation plus parfaite aux modes même de l'existence divine. Donc, c'est dans l'intelligence de Dieu qu'il faut chercher la source de l'intelligence humaine.

Or, si, éclairés par la foi, nous contemplons de nouveau le mystère de Dieu, que voyons-nous ?

Dans l'unité de l'Être divin, une ineffable société ; le Père, qui éternellement engendre le Verbe, image substantielle, complète de lui-même, lumière nécessaire en laquelle il se voit et tous les êtres possibles, par la simplicité d'un regard infini.

D'où il suit que, pour participer à la connaissance de Dieu, l'homme a dû être rendu participant de son Verbe.

Mais comment le Verbe éternel, infini, se sera-t-il

communiqué, dans le temps, à la créature finie?

Il ne l'a pu, évidemment, qu'en se proportionnant à elle, qu'en se circonscrivant en des limites, en se révélant sous une forme finie.

La parole, telle est la forme extérieure, sensible. adaptée à la nature de l'homme, sous laquelle le Verbe de Dieu s'est manifesté.

Ici, dans l'inexplicable génération de l'intelligence humaine par le Verbe, se présente à nous le mystère qui fait le fond de tous les mystères du monde moral, l'union du fini et de l'infini; car cette parole, merveilleux canal par lequel la vie du Créateur s'échappe dans la créature, lien ineffable des communications de l'homme avec Dieu, est, tout ensemble, infinie du côté de Dieu, puisqu'il y voit ses infinies pensées, et finie du côté de l'homme, puisqu'elle ne lui représente les pensées de Dieu que sous la forme finie de son entendement.

Ici se manifeste en même temps la raison de cette loi de progrès qui est une des conditions essentielles de la vie de l'homme. Car la vérité que l'homme possède dans la parole étant de sa nature infinie et les bornes où elle est renfermée n'étant que les bornes de son entendement, on conçoit que cette limite puisse reculer, et que la vie de l'intelligence se développe ainsi dans l'homme par un développement croissant de la vérité, qui le rapprochera incessamment de Dieu.

Mais ce développement en quoi consistera-t-il, et comment concevons-nous qu'il puisse s'opérer?

Le type où tend tout progrès de l'homme est en Dieu. Or Dieu, principe de tout ce qui existe, voit la raison de toutes choses en Lui-même et dans la lumière de ses pensées; en Dieu il n'y a point de foi, mais une

science, une vision infinie. L'homme, au contraire, qui ne trouve en lui-même la raison de rien, pas même de son existence, ne sait d'abord que ce que Dieu lui révèle, ne connaît rien primitivement que par la parole de Dieu, et, ainsi, la foi précède en lui toute science [1].

Mais ce que l'homme a cru sur le témoignage de Dieu ne peut-il pas s'efforcer de le comprendre, ne peut-il pas essayer de s'élever de la foi à la science?

Il le peut et il le doit. En effet, la foi qui s'est présentée à nous comme quelque chose d'antérieur à la science, suppose cependant la science à quelque degré; elle ne peut être réalisée qu'à cette condition dans l'esprit de l'homme. La parole de Dieu, si l'homme pouvait la recevoir sans y rien comprendre, ne serait qu'une lettre morte; il y aurait une *manifestation* de la raison divine, il n'y aurait point de raison humaine à proprement parler. Pour que la raison humaine existe, il faut que l'activité de l'homme s'exerce sur le fond divin qui lui est fourni par la révélation, qu'il s'assimile, qu'il s'approprie la vérité infinie qui lui est manifestée sous la forme finie de la parole. Donc ce travail libre par lequel l'homme s'efforce de concevoir, autant qu'il est en lui, tout ce qui est renfermé dans la parole de Dieu, de féconder ainsi le germe divin déposé en lui par la foi; ce mouvement, ce progrès de l'esprit humain qui s'accomplit par la science, est un devoir qui a sa raison dans les rapports primi-

[1] Il est question ici de l'homme réel, tel que Dieu l'a fait, et non de l'homme imaginaire tel que le rêve la philosophie; or, en fait, il est certain que Adam, créé à l'état adulte, a été instruit directement par Dieu. (V. lettre de Mgr de Montauban, dans la *Revue du monde catholique*), et aussi une note à la fin du volume. (*Note de l'Éditeur.*)

tifs avec l'intelligence infinie, d'où est née l'intelligence humaine ; c'est un droit dont Dieu écrivit lui-même le titre en imprimant en nous son image. Car l'image de Dieu, qui est dans l'homme, n'est pas une empreinte passive comme celle que reproduit la pierre et le bois. Cette image est vivante, elle est active, elle a la conscience d'elle-même, elle doit tendre par un mouvement libre à devenir de plus en plus conforme au type infini d'où elle est sortie. La science, ce noble effort de l'homme pour expliquer le mot de Dieu et de l'univers, qui lui a été dit par la révélation ; ce regard humble qui cherche à recueillir toute la lumière qui s'échappe des ténèbres de la foi pour dissiper quelques-unes des ombres répandues sur le monde physique et sur le monde moral ; cette investigation incessante qui, creusant le trésor des vérités révélées, découvre tous les jours des richesses nouvelles dans cette mine dont il est impossible de trouver le fond, caché dans l'être infini ; la science, communion mystérieuse de notre intelligence avec l'intelligence de Dieu, par laquelle, sans jamais pouvoir nous égaler à lui, nous lui devenons de plus en plus semblables, est donc la réalisation de la loi naturelle qui ramène à Dieu tous les êtres sortis de Dieu, l'accomplissement du précepte par lequel il a été commandé particulièrement à l'homme, né perfectible, par cela même qu'il est en rapport avec l'Être infiniment parfait, de réaliser en lui toute la perfection que comporte la condition de sa nature.

Après tout ce que nous venons de dire, nous entrevoyons, ce me semble, ces lois essentielles qui constituent la société des intelligences, que nous recherchions. La foi est le principe nécessaire d'unité, la science est

l'élément de liberté du monde de la pensée. La foi pose en Dieu la base commune de toutes les intelligences finies; la science constitue le développement, la vie propre de chaque intelligence.

La foi et la science représentent deux ordres distincts, mais essentiellement unis. Les rapports qui existent entre ces deux ordres et qui dérivent de leur nature, constituent les lois fondamentales de l'esprit humain.

Ces lois nous paraissent se résumer en deux principales : premièrement, la foi est le point de départ naturel ; secondement, la foi est la règle nécessaire de la science.

Premièrement, que la foi soit le point de départ naturel de la science, cela résulte de ce que nous avons vu que la foi est le lien primitif de la société des esprits, l'élément radical de l'intelligence de l'homme. Le développement doit naître de l'unité.

Cela est d'ailleurs d'une grande évidence pour quiconque réfléchit un moment sur l'objet même de toute connaissance humaine. Cet objet ne peut être que l'Être infini, les êtres finis, ou leurs rapports. Or, de l'essence de l'Être infini, que notre raison finie ne peut par elle-même, ni embrasser, ni atteindre, que peut-elle en savoir primitivement que ce qui lui en est révélé ? L'essence des êtres finis n'est que la pensée divine réalisée en chacun d'eux. Or, quel moyen plus naturel, quel autre moyen de connaître quelque chose de certain sur les pensées de Dieu que sa parole ? Les rapports des êtres étant déterminés par leur nature, il est clair que c'est dans la révélation, qui nous manifeste tout ce que nous savons de certain sur la nature des

êtres, que se trouvent les premiers rayons auxquels doit s'allumer encore ici le flambeau de la science.

Secondement, la foi est la règle nécessaire de la science; car la foi, c'est ce qui est de Dieu; la science, ce qui est de l'homme dans l'ordre de la pensée; d'une part, une raison infinie, et par cela même infaillible; de l'autre, une raison finie, et par cela même sujette à erreur. Donc, toute science qui ébranle une des bases posées par la foi, ouvre un abîme; toute pensée de l'homme qui contredit une pensée de Dieu, est une erreur.

En un mot, le *progrès* dans l'*ordre*, le *développement* dans l'*unité*; tel est le mouvement naturel de l'esprit humain, mouvement dont les deux termes sont en Dieu, l'intelligence infinie étant tout ensemble et le principe nécessaire auquel notre intelligence finie tient par la foi, et le type qu'elle tend sans cesse à réaliser par la science, sans jamais pouvoir l'atteindre [1].

---

[1] En posant la double règle du développement de l'intelligence humaine, l'auteur n'a eu en vue que l'ordre régulier et normal, tel qu'il a été voulu par la divine Providence. S'il y a malheureusement des intelligences qui naissent et se développent en dehors de la vérité divine transmise par l'Eglise, ce sont des exceptions auxquelles il faut appliquer des règles exceptionnelles. Mais pour ceux qui sont dès leur enfance éclairés par la lumière du Verbe divin, il est évident que la foi est le principe et la règle du développement de leur intelligence.

Le concile d'Amiens, approuvé à Rome, s'est exprimé sur ce sujet à peu près dans les mêmes termes que l'auteur :

« Falsissimum est philosophiæ disciplinam apud nos solius naturalis rationis esse factum. Nam primo in doctrina catholica regulam habent professores, quæ ipsis theses repellendas indigitat, atque etiam admonet hæc aut illa ratiocinia vitium aliquod includere, eo ipso quod conclusiones fidei haud consentaneas generant. Unde fit ut in scholis catholicis perfecta et firma sit consensio circa plurimas veritates philosophicas argumentis demonstrandas, de quibus dubium et maxima discordia invenitur in scholis quibus doctrina fidei non præfulget. Qui ergo proclamarent lectiones philosophicas catholicarum scholarum ita instituendas esse, ut a lumine supernaturali præscindatur, illi aut

De ce que nous venons de dire, il suit qu'il y a deux philosophies, qui n'ont rien de commun entre elles que le nom.

Il y a une philosophie, fille légitime de la religion et de l'esprit de l'homme, s'il m'est permis de parler ainsi, qui peut faire l'orgueil de son père sans causer à sa mère aucun chagrin; qui, cherchant la lumière à sa source infinie, l'intelligence de Dieu manifestée par la parole; qui, respectant dans sa marche le cercle que les pensées de Dieu tracent autour des pensées de l'homme, s'efforce de recueillir tous les rayons qui s'échappent de la divine profondeur des vérités révélées pour éclairer les mystères répandus autour de l'homme et de l'humanité, pour frayer devant l'intelligence à travers les ombres de la vie présente, une

somniarent abstractionem quæ mera fictio est, aut si re vera ita fieret. philosophiæ documenta, dissoluta sua in scholis nostris unitate, doctrinis variis et peregrinis abducerentur, et sæpissime ut evenit in scholis quæ foris sunt, omni vento doctrinæ circumferrentur. Secundo, plurimæ sunt de Dei notione, ejusque attributis, de mundi origine, de providentia, de religione, de virtutibus, de fine hominis, veritates quas, postquam eas a revelatione didicerint, philosophi christiani suis argumentis comprobant, sed quæ a philosophia humana inventæ non sunt : quod evidenter apparet ut duo tantum exempla promamus tum dogmate de creatione a nihilo, tum præcepto de summa dilectione erga Deum habenda, quæ philosophia christiana unanimiter demonstrat, dum priusquam Evangelii lux oriretur, has veritates præcipuas ethnica sapientia nec habuerit perspectas, nec inquirendas suspexerit. Tertio, clarissimi patres et theologi, et eminentes quidam philosophi christiani, dum omnium veritatum complexionem intuentes mutuam earum irradiationem speculabantur, conceptus attigerunt, ut nemo nescit, sublimiores, quibus philosophicas etiam quæstiones vividioris lucis radius penetravit. Cum ergo philosophia supernaturalis revelationis lumine multifariam connectatur, et ab eo dirigatur, foveatur et crescat, periculosa profecto illusio de rationis viribus adolescentium animos invaderet, si ita docerentur ut rectam, in scholis nostris, philosophiæ ordinationem, augmentum et perfectionem, totius rationis operationi attribuere possent... (*Conc. Amb.*, caput XVI.)

Le Souverain Pontife, dans un bref adressé à l'archevêque de

route lumineuse qui la conduise à la claire vision du ciel et de l'éternité.

Cette philosophie jette une lumière relative dans la nuit même des anciens temps, car elle nous sert à discerner le fond divin qui se retrouve dans les systèmes philosophiques les plus remarquables de cette époque. Sans parler des grandes écoles de l'Inde et de la Chine, il est incontestable que la philosophie de Socrate, de Platon, de Cicéron présente un caractère traditionnel très-prononcé. Aussi ne sommes-nous pas surpris que plusieurs des premiers Pères de l'Église, en particulier saint Justin, aient voulu voir dans ces travaux comme une préparation évangélique. La prédication de Jésus-Christ et des apôtres ouvre une ère nouvelle à la philosophie, qui, retrempée en quelque sorte à sa source, brille d'un éclat radieux. Quelle admi-

Munich, le 21 décembre 1863, à l'occasion du Congrès des savants catholiques d'Allemagne, a donné en quelque sorte à cette doctrine la sanction de son autorité suprême :

Equidem cum omnes ejusdem Conventus viri, veluti scribis, asseruerint scientiarum progressum, et felicem exitum in devitandis ac refutandis miserrimæ nostræ ætatis erroribus omnino pendere ab intima erga veritates revelatas adhæsione, quas catholica tenet Ecclesia, ipsi noverunt, ac professi sunt illam veritatem, quam veri catholici scientiis excolendis et evolvendis dediti semper tenuere, ac tradiderunt. Atque hac veritate innixi potuerunt ipsi sapientes, ac veri catholici viri scientias easdem tuto excolere, explanare, easque utiles certasque reddere. Quod quidem obtineri non potest, si humanæ rationis lumen finibus circumscriptum eas quoque veritates investigando, quas propriis viribus et facultatibus assequi potest, non veneretur maxime, ut par est, infallibile et increatum divini intellectus lumen, quod in christiana revelatione undique mirifice elucet. Quamvis enim naturales illæ disciplinæ suis propriis ratione cognitis principiis nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam præ oculis habeant oportet, qua prælucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus, et commentationibus animadvertant, posse se illis adduci, ut sæpissime accidit, ad ea proferenda, quæ plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quæ a Deo revelatæ fuere. (*Note de l'Éditeur.*)

rable philosophie que celle qui s'épanouit dans les ouvrages de saint Denis, de saint Justin, de saint Augustin, de Clément d'Alexandrie!

Et, à mesure que le christianisme étend son influence, la philosophie qui s'inspire de ses doctrines acquiert de nouveaux développements. Ne suffit-il pas de citer les noms de saint Anselme, de saint Bonaventure, de saint Thomas, et même à côté d'eux les noms de Fénelon, de Bossuet, et en arrivant jusqu'à nos jours ceux de Bonald et de de Maistre?

Mais il y a aussi une philosophie, fruit impur de l'orgueil et de la raison de l'homme, qui, disputant à Dieu la place qui lui appartient à la tête de toutes les vérités comme à la tête de tous les êtres, en ayant soin de briser dans les mains de l'intelligence infinie le sceptre du monde des intelligences, se déclare souveraine, cherche dans l'homme seul le point de départ et la règle de toutes ses conceptions; qui, ne pouvant, au milieu de la mobilité et des contradictions infinies de la raison de l'homme abandonnée à elle-même, saisir rien de fixe, rien de permanent, ne sait où se prendre, voit toutes les vérités lui échapper, et, après avoir erré péniblement dans le labyrinthe de toutes les erreurs, aboutit nécessairement et va se perdre dans l'abîme du doute et du néant.

Voulez-vous savoir l'origine de cette philosophie? La religion seule peut vous la dire.

La foi nous montre, après que la puissance infinie a créé le ciel et la terre en se jouant, l'homme qui s'échappe de son sein, portant pour ainsi dire dans la noble ressemblance avec le Créateur, dont le reflet brille sur son front, le titre de sa souveraineté sur toutes les créatures. Tous les êtres vivants passent

devant le premier homme, et il leur impose le nom qui convient à chacun, noms dans lesquels il exprime leurs natures et leurs différences, « selon les racines primitives de la langue que Dieu lui avait apprise[1]. » Ainsi, dans le rayon de l'intelligence infinie que la parole révélée a fait luire sur son intelligence, l'homme voit la pensée réalisée dans chaque créature, et commence à lire le mot de l'univers, et du monde visible s'élevant au Dieu invisible que le monde représente, il gravit les routes de lumière par lesquelles la science finie doit monter incessamment vers la science infinie.

Mais la condition essentielle de ce progrès, la loi naturelle de dépendance qui unit la raison de l'homme à la raison de Dieu dans son principe comme dans ses développements, a son expression extérieure et son symbole dans un précepte qui a été donné à l'homme. Dieu lui a dit : « Tu mangeras de tous les fruits du paradis, mais ne mange pas du fruit de *l'arbre de la science* du bien et du mal, car au jour que tu en mangeras, tu mourras de mort[2]. »

Et le serpent à Ève : « Pourquoi Dieu vous a-t-il fait un commandement de ne pas manger du fruit de tous les arbres du paradis ? »

Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé? Pourquoi une limite à votre liberté? Ne doit-il pas suffire de savoir que cette liberté existe, que c'est Dieu qui l'a posée? L'être fini ne sera-t-il tenu d'obéir à l'être infini qu'après avoir scruté et autant qu'il aura compris la raison de son commandement? Dans l'insidieux appel fait à la curiosité de la première femme, qui ne voit le principe de toutes les entreprises sacriléges par les-

[1] Bossuet, *Élev. sur les myst.* — [2] Gen., c. II, v. 16 et 17.

quelles l'orgueil a remué, d'âge en âge, les bases divines du monde de la pensée?

— « Nous nous nourrissons du fruit des arbres qui sont dans le paradis ; mais pour le fruit de l'arbre qui est au milieu du paradis, Dieu nous a commandé de n'en point manger, et de n'y point toucher, de peur que nous ne mourions [1]. »

Réponse qui n'exprime, en apparence, que la soumission d'Ève ; mais avoir écouté le tentateur et entrer en discussion avec lui ; mais répondre à des paroles qui mettent en doute la souveraineté de Dieu, qui invitent une raison finie à s'établir juge de la raison infinie, c'est un premier pas fait dans la route qui conduit à l'abîme.

Aussi le tentateur, dont les forces sont doublées par la faiblesse de la femme : « Assurément, vous ne mourrez point de mort ; car Dieu sait que le jour où vous aurez mangé de ce fruit, vos yeux s'ouvriront, et vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal [2]. »

« Vous mourrez de mort. »

« Vous serez comme des dieux. »

Ève se trouve placée entre ces deux témoignages :

Le premier, sorti de la bouche de Dieu ;

Le second qui part d'un esprit inconnu, qui, pour se mettre en rapport avec elle, a dû emprunter la forme de l'un des derniers êtres vivants que Dieu a mis aux pieds de l'homme.

Mais une curiosité fatale a produit déjà le doute dans le cœur de la femme ; sa raison, à demi détachée de la raison infinie, se trouble et n'a plus la force de résis-

[1] Genèse, c. III, v. 2 et 3. — [2] *Ibid.*, c. III, v. 4 et 5.

ter au rêve insensé par lequel le serpent a ébloui ses faibles yeux.

« Et elle prit du fruit de l'arbre, et elle en mangea, et elle en donna à Adam qui en mangea aussi. »

Je ne sais, mais il me semble que de toutes les circonstances de ce simple récit, de chacune des paroles de l'historien inspiré, s'échappe une merveilleuse lumière, qui, nous faisant voir le principe, nous montrant tous les degrés, nous manifestant toutes les nécessaires conséquences de la chute qui a précipité la race humaine, nous dévoile le nœud de notre condition, « lequel, comme parle Pascal, prend ses retours et ses plis dans ce mystérieux abîme. »

Nous voyons comment l'homme, cette image créée de l'Être incréé, ce dieu fini du temps et de l'espace, si j'ose ainsi parler, qui était destiné à s'élever par un progrès sans terme vers le Dieu du ciel et de l'éternité, du moment qu'il brise le lien de sa dépendance, qu'il aspire à se faire centre de lui-même, tombe des splendeurs de l'Être infini dans les ténèbres et dans la mort; comment il aurait roulé, pendant l'éternité, vers le néant, si l'ineffable miséricorde du Verbe éternel ne l'avait pas recueilli dans sa chute, si l'abaissement de Dieu fait homme n'avait pas réparé le crime de l'homme qui avait voulu se faire Dieu?

Et pour nous renfermer dans le point de vue qui nous occupe dans ce moment, nous comprenons comment la raison humaine, née primitivement de Dieu, par le Verbe, n'a pu recevoir que par le Verbe une nouvelle vie; comment, par conséquent, le principe de l'existence, la règle de tous les développements de l'intelligence humaine et de la société des esprits, se

trouve, depuis le péché, dans la révélation par laquelle le Verbe de Dieu s'est manifesté au monde une seconde fois.

Les rapports entre la raison finie et la raison infinie, en tant qu'ils sont déterminés par la nature de l'homme et la nature de Dieu, n'ont pu être intervertis par le péché; les lois de l'esprit humain que nous avons constatées n'ont pas été, par conséquent, altérées dans ce qu'elles présentent d'essentiel.

Mais, à raison de l'orgueil héréditaire dont chaque homme porte le germe en naissant, on conçoit comment ces lois ont été nécessairement violées; on trouve ainsi la racine du dualisme qui a divisé, dès l'origine, le monde de la pensée, on explique le combat perpétuel des deux éléments qui le constituent, la foi et la science.

Par suite de cet antagonisme pour ainsi dire perpétuel entre la raison et la foi, il s'est trouvé des esprits excessifs qui ont condamné toute espèce de philosophie; d'autres n'ont voulu voir dans les spéculations philosophiques rien autre chose que de creuses rêveries qui importent peu aux destinées, aux véritables intérêts de l'homme et de la société.

C'est une double erreur, erreur fatale.

Pour qui sait voir le lien qui unit tout dans le plan de la création, les révolutions du monde de la pensée ne sont pas une chose si indifférente, car là se trouve le véritable principe de toutes les révolutions du monde extérieur et social.

En voulez-vous une preuve assez éclatante, assez près de vous? En des jours d'épouvantable mémoire, un être hideux sortir des égouts du vice, et on vit,

porté par des mains teintes du sang des prêtres et des rois, s'asseoir sur les autels du Dieu trois fois saint pour y recevoir les adorations d'un peuple ivre d'impiété et de licence ; que lisait-on sur son front : *Déesse raison.* Ces paroles avaient un sens ; que signifiait donc cet impur et effrayant symbole ? Cette sacrilége raison, aux pieds de laquelle l'athéisme faisait fumer l'encens et le sang, sur les ruines du monde religieux et social, d'où venait-elle ? Qui lui avait appris qu'elle était née souveraine, que le monde lui appartenait, qu'elle pouvait en disputer l'empire à la religion et à Dieu ? Qui lui avait dit ces choses ? La philosophie. Reculez de trois cents ans dans le passé, pénétrez dans les obscures écoles de ces penseurs dont les rêves vous inquiètent si peu. C'est là que vous trouverez la première origine de cette scission funeste qui, en séparant la foi de la pensée de l'homme, détacha de sa base antique le monde social ; c'est là que vous verrez quelques hommes, qui auraient certes reculé d'épouvante s'ils avaient aperçu les conséquences de ce qu'ils faisaient, exhumer de la poussière des siècles païens un principe d'erreur où se trouvait le germe de toutes les erreurs ; déclarer que la raison de l'homme ne relève originairement que d'elle-même ; qu'elle a par conséquent le droit de douter d'abord de tout, pour ensuite tout juger. C'est de là, enfin, que vous verrez cette orgueilleuse raison, sacrée ainsi reine par la main des philosophes, sortir, après que le protestantisme lui a ouvert la route, s'avancer en conquérante au milieu du monde, et demander insolemment à la religion compte de l'autorité qu'elle exerçait depuis si longtemps sur l'humanité ; citer à son tribunal toutes

les traditions, toutes les antiques croyances, et les condamner toutes; démolir l'un après l'autre tous les fondements de l'ordre social, parce qu'ils avaient été tous posés par la main du christianisme, et ne s'arrêter, après que ce travail de destruction était accompli, sur les bords de l'abîme où elle venait de précipiter la première monarchie de l'univers, sur un échafaud d'où la religion et la royauté venaient de remonter vers le ciel, le front ceint des palmes du martyre, que lorsqu'elle eut proclamé que le règne de Dieu était aboli, que le règne de l'homme allait commencer.

Laissez-nous donc voir dans les conceptions des philosophes autre chose que de vaines abstractions; laissez-nous considérer la philosophie comme l'étude la plus grave, la plus importante après l'étude de la religion.

La cause première du mouvement terrible qui emporte le monde depuis trois siècles est. suivant nous, ainsi que nous l'avons expliqué, dans le mouvement imprimé à l'esprit philosophique, vers la fin du moyen âge.

Nous appelons de nos vœux, nous demandons au ciel l'homme de génie, le philosophe catholique, qui étouffera l'impiété et la révolution dans le monde de la pensée où elles prirent naissance, qui renouera l'alliance nécessaire entre la philosophie et la foi, qui, faisant jaillir des profondeurs des dogmes chrétiens une lumière qui éclaire tous les phénomènes du monde physique et du monde moral constatés jusqu'à ce jour, et coordonnant entre elles toutes les découvertes des temps modernes, dans un vaste système

d'explication catholique, élèvera un de ces monuments dans le genre des créations du moyen âge qui résument les conquêtes de l'esprit humain dans le domaine de la philosophie, et lui servent de point de départ pour s'avancer à de nouvelles conquêtes.

QUARANTE-HUITIÈME CONFÉRENCE

Du premier élement de la société publique : de la liberté.
Du développement de la liberté de l'homme dans l'ordre des intérêts matériels.
Solution païenne. — Solution chrétienne.

Messieurs,

Nous voici en face du plus formidable problème que la philosophie irréligieuse ne remua jamais, sans ébranler plus ou moins la base nécessaire sur laquelle repose tout l'ordre matériel de ce monde.

Étudions à la lumière de la foi ce côté de l'existence humaine. Tout sera simple, lumineux, nous l'espérons. Plus tard, nous étudierons les solutions du rationalisme et de l'hérésie.

Le point de départ, la racine de tous les droits de l'homme, dans l'ordre des intérêts matériels, c'est le droit de vivre ;

Droit, ce semble, évident de soi, que nous voyons,

cependant, méconnu généralement par l'humanité, en dehors du christianisme, et nullement protégé par la philosophie;

Droit dont la religion nous révèle la source, en nous dévoilant le principe, le terme, tout le mystère de l'existence humaine. L'homme vient de Dieu, il va à Dieu : atome perdu dans le temps et dans l'espace, dont la destinée est liée, par delà l'espace et le temps, à tout un ordre de desseins éternels. Vous demandez si le premier-né de la création a le droit de vivre? Lisez son titre écrit dans sa ressemblance avec le Créateur, qui resplendit jusque sur son front. Sous quelques méprisables dehors qu'il s'offre à vous, faible, calamiteux, couvert de haillons, qu'importe? Respectez ce roi du monde visible, *ce fils de Dieu*. Laissez passer cet héritier présomptif du ciel qui s'en va, à travers les accidents et les épreuves d'une vie périssable, prendre possession de son immortalité.

Esprit et corps, l'homme relie les deux éléments de l'existence dans l'unité de son être : il est le centre de la création, le terme suprême, la limite de deux mondes qui se touchent et s'harmonient en lui.

Il vit dans l'un et dans l'autre de ces mondes.

Il communie avec le monde spirituel par son intelligence qui se nourrit de vérité;

Il communie avec le monde matériel par son corps qui se nourrit de pain.

La révélation nous laisse entrevoir les conditions auxquelles avait été soumis le développement de cette double vie.

Elle nous montre le premier homme dans le paradis terrestre : la nature lui obéit : tous les êtres inférieurs

reconnaissent sa domination, la terre lui a été donnée pour qu'il la travaille, *ut operaretur*. Travailler, c'est faire, c'est agir. Le travail est un des traits de la ressemblance de l'homme avec Dieu, l'exercice de sa puissance finie par où il imite l'acte infini de la création. L'homme travaillait donc avant le péché; mais son travail, exempt de tout effort, de toute souffrance, n'était que la manifestation de sa souveraineté sur le monde matériel. Il touchait la terre, et la terre docile prenait dans ses mains la forme de ses pensées. Il la faisait ainsi à son image; il l'élevait jusqu'à lui. Lien de la communion des deux mondes, pendant que sa raison, douée de toute sa puissance, de toute sa droiture originelle, développait les germes de la vie intellectuelle déposés en lui par la parole de Dieu, ses sens, dont rien n'avait altéré la perfection, lui assimilaient la vie physique, laquelle s'épanouissait pour ainsi dire d'elle-même du sein de la nature, où le péché n'avait pas desséché encore la bénédiction céleste. La terre produisait tout ce qui charme les yeux, tout ce qui plaît au goût. Probablement, point de propriété particulière, point de division des biens, dont on ne voit aucune raison au milieu de cette surabondance de tout ce que pouvait ambitionner la postérité d'Adam.

Tel nous apparaît, autant qu'on croit l'apercevoir à la lumière que projette la révélation, l'ordre primitif détruit par le péché.

En brisant le lien de dépendance qui le soumet à Dieu, l'homme brise dans ses propres mains le sceptre de sa souveraineté sur le monde. C'est un vassal qui perd, en manquant à la foi qu'il doit à son seigneur, les droits sur le fief qu'il tenait de lui. Tout lui

échappe, tout se révolte contre cet esclave révolté. La nuit se fait dans le monde de l'intelligence : c'est avec des peines infinies, et en se consumant d'âge en âge dans les plus laborieuses recherches, que l'homme retrouvera, par faibles parcelles, la vérité qui s'est enfuie, loin de lui, dans des abîmes ténébreux. La terre se couvre de ronces et d'épines : elle a resserré son sein : ce n'est qu'en la déchirant avec le soc de la charrue que l'homme lui arrachera sa vie. L'homme pécheur ne mange plus le pain qui nourrit l'âme et le pain qui nourrit le corps qu'à la dure condition du travail.

Et ici, nous apercevons la raison d'un phénomène, qui est une énigme pour la raison. L'homme a reçu de Dieu une double vie : or, pourquoi le voyons-nous forcé, sous peine de mort, de se dépenser, pour ainsi dire, tout entier dans la moins noble de ces deux vies? Partout, depuis six mille ans, l'humanité est fatalement courbée vers la terre. Le travail matériel est la condition commune : la vie libre de l'intelligence est une exception, un privilége. D'où vient que le côté supérieur de la destinée humaine est ainsi opprimé par le côté inférieur? Devant ce fait mystérieux, la philosophie ne trouve que des doutes, et quelquefois des blasphèmes. La religion l'explique; elle le concilie avec la bonté et la justice de Dieu : elle nous fait voir, dans ce désordre, la conséquence, la peine, et, par là même, comme nous le reconnaîtrons, l'expiation et le remède du péché.

Mais étudions les nouvelles conditions de l'existence matérielle de l'homme, la seule dont nous nous occupons dans ce moment.

L'homme avait mérité d'être dépossédé de l'empire

du monde. Mais le principe de la vie matérielle de l'homme est dans le monde matériel. Dieu, qui veut punir, et non exterminer la race humaine, lui laissera donc la terre. Mais la terre a entendu l'anathème porté contre l'homme coupable : elle ne le nourrit plus que malgré elle, pour ainsi dire, et vaincue par son travail.

De plus, la constitution de la famille humaine est modifiée dans toutes ses bases par les conséquences du péché ; la mort en brise la permanence, l'unité. Le temps, l'espace resserrent le cercle dans lequel est renfermée l'activité de l'homme ; la cupidité, l'avarice, le sauvage amour de soi, ces insociables fils du péché, sont en présence, armés les uns contre les autres. Par ces causes, comme il est évident, et comme nous le démontrerons plus tard, la possession commune est devenue impossible : le partage de la terre, la borne des champs est la condition fatale de l'existence humaine.

Mais par quel principe légitime s'accomplira cette révolution nécessaire ?

La terre était primitivement à tous : l'humanité l'a reçue indivise, s'il est permis de parler ainsi, de Dieu. Comment, en face et à l'encontre de ce droit commun, pourra naître et se développer le droit individuel ?

La réponse à cette question est dans l'ordre divin qui nous a été manifesté par la révélation.

La terre, depuis le péché, n'a de fécondité, de vie que par le travail de l'homme.

Le travail, voilà donc le titre par lequel ce qui était originairement à tous deviendra la propriété d'un seul.

Ce champ que j'ai enclos n'était qu'un marais ou une lande stérile, un sol improductif, inutile à tous, lors-

qu'il appartenait à tous. Je l'ai fécondé par mon travail; tout ce qu'il vaut est de moi : évidemment, il est à moi désormais, et non à vous.

Ce que j'ai fait, faites-le de votre côté. Fils d'Adam! inclinez-vous devant l'arrêt porté par la justice de Dieu : relevez, vous aussi, par votre travail, une portion de la terre de l'anathème céleste; faites-la revivre, en lui donnant de votre vie; arrachez ces ronces, ces bruyères; prenez en main la charrue, creusez des sillons. Affranchie par vous, cette terre sera à vous. L'ordre providentiel auquel vous aurez obéi vous donnera sur elle un titre divin : nul n'aura le droit de vous disputer le pain que vous aurez conquis, que vous mangerez, comme moi, à la sueur de votre front.

Ceci n'est pas une utopie que nous inventons : nous ne faisons que raconter l'histoire.

Ouvrez le plus ancien des livres, vous y trouverez tout ce que nous disons.

Lot et Abraham ne peuvent plus habiter ensemble, parce que leurs troupeaux se sont accrus, et que leurs familles sont devenues trop nombreuses.

« N'ayons point de querelle entre nous, dit Abraham à Lot, car nous sommes frères. Voilà que toute la terre est devant vous. Séparez-vous de moi, je vous conjure : si vous allez à gauche, j'irai à droite; et si vous choisissez la droite, j'irai à gauche [1]. »

C'est ainsi que la famille humaine s'en est allée, dès l'origine, à l'orient, à l'occident, au septentrion, au midi, prenant possession de la terre, se l'appropriant par le travail.

On voit le principe légitime par lequel a été réalisée

[1] Gen., XIII, 8.

cette division de la terre dont nous avons reconnu la nécessité : on aperçoit le fondement divin de la propriété.

Aussi la propriété, le *mien*, le *tien*, condition essentielle de l'existence de l'homme et de la société, depuis la déchéance, se retrouve partout où nous rencontrons des hommes unis par un lien social quelconque.

La propriété n'est pas une création de la loi civile, comme l'ont prétendu quelques légistes. La société n'a pas fait cette base nécessaire de tout ordre social. La propriété représente un droit antérieur à toutes les législations humaines. Ce droit, la loi civile le constate, elle le réglemente, elle le protége, elle ne le fait pas.

Ce droit, fondé sur l'ordre divin de ce monde, Dieu l'a consacré par l'un des dix préceptes qu'il dicta à Moïse sur le Sinaï : « Tu ne déroberas point. » *Non furaberis* [1].

L'Église est chargée de promulguer ce précepte jusqu'à la fin des siècles, elle l'explique, mais il lui est défendu de le modifier; et disons-le, c'est là une des causes, la plus radicale peut-être, des oppositions glorieuses qu'elle rencontre au sein de l'humanité. Le frein de justice imposé à la cupidité, la nécessité de restituer le bien mal acquis sous peine d'être exclu de toute participation aux biens célestes dont elle est dépositaire, voilà ce qui soulève contre la religion les haines les plus irréconciliables. Entre le christianisme et les honnêtes gens, il ne peut exister que des malentendus; mais avec les voleurs la paix est impossible.

[1] Exod., xx, 15.

C'est l'injustice qui creuse entre les hommes et l'Église les abîmes les plus difficiles à franchir.

La transmission de la propriété est une conséquence naturelle du droit de posséder.

Et d'abord la transmission héréditaire.

L'homme se survit en quelque sorte dans sa fortune, fruit de son travail : ce champ, ce sont ses sueurs, c'est son intelligence; c'est lui.

Il se survit encore plus dans son fils, né de lui, autre lui-même.

Donc s'il n'en a pas été disposé autrement, le fils succédera aux biens du père. La nature le veut. C'est moins une translation de propriété qu'une possession continuée.

Nous avons dit : à moins qu'il n'en ait été disposé autrement :

Car le droit du père, d'où découlera le droit du fils, lui est antérieur, le domine, n'en reçoit ni atteinte, ni limite. La propriété, née du travail, sorte de création, emporte de soi un droit souverain, qui s'exerce avec une pleine indépendance.

Donc, sauf les justes restrictions que la loi humaine pourra imposer ici à la liberté de l'individu dans l'intérêt de la famille, le propriétaire transmet sa propriété à qui il veut, et aux conditions qu'il veut.

Il disposera de même souverainement à l'heure de la mort. Car l'âme, en qui réside le droit, ne meurt point; elle scelle ses volontés suprêmes de son immortalité. Ainsi le droit de tester, reconnu partout et toujours, témoigne de la foi de l'humanité dans la vie future, et il serait facile de constater qu'à mesure que cette foi se montre plus vivante dans la conscience des peuples, les dernières dispositions des mourants

apparaissent comme plus respectables, plus sacrées.

Nous examinerons plus tard ce que les communistes opposent à ce droit de transmission, conséquence, complément naturel du droit de propriété.

Mais, avant toute discussion, qui ne voit combien le communisme blesse ici les sentiments les plus élevés, contredit les plus nobles instincts de la nature humaine? On comprend les fatigues, les veilles, les sueurs de l'homme qui consume les meilleures années de sa vie à se faire une existence heureuse, indépendante, si en s'élevant par le travail, il élève sa famille; si ses enfants doivent hériter de ses économies, jouir de ses privations, recueillir le fruit de ses sacrifices. Cet horizon ouvert au delà des limites de la vie, élargit les préoccupations étroites de l'intérêt personnel: les conquêtes de l'homme dans l'ordre matériel s'ennoblissent; la poursuite des biens périssables de ce monde occupe dignement une âme immortelle. Mais si l'homme ne dispose pas des créations de son travail, s'il jouit seul, s'il ne peut rien transmettre, si tout ce qu'il fait, tout ce qu'il produit ne profite qu'à lui, ne voyez-vous pas que l'activité humaine, emprisonnée dans l'égoïsme, perd tous ses généreux essors, et que le travail, à qui vous ne laissez que des mobiles qu'une âme noble peut à peine avouer, sera condamné à rougir de lui-même.

Tous les droits dont nous venons de vous montrer le principe divin et de vous expliquer l'enchaînement ne peuvent être ébranlés sans que l'ordre social ne soit menacé dans sa base.

Il nous faut cependant considérer les conséquences de ces droits, voir où aboutit cette liberté, ce dévelop-

pement de l'activité humaine dans l'ordre des intérêts matériels.

Ce qui en sort nécessairement, le voici :

Le travailleur actif, intelligent, économe, produit plus qu'il ne consomme. De là des réserves que chaque jour lègue au lendemain ; des richesses surabondantes qui engendrent la richesse; des épargnes qui grossissent ; des champs dont la limite recule ; et, au terme de cette progression, toutes les conditions d'une existence indépendante pour lui, pour ses enfants. Le passé de cette famille a travaillé pour l'avenir, et elle se reposera, ou plutôt, comme nous l'expliquerons, si elle comprend l'ordre providentiel de ce monde, affranchie du travail matériel, elle payera par d'autres travaux sa dette à Dieu et à l'humanité.

Pendant le même temps, le travailleur mou, inintelligent, dissipateur, ou devant lequel, si vous voulez, la fortune a ouvert des chances moins favorables, défraie à grand'peine sa précaire existence et celle de sa famille. Tout est absorbé, nulle économie; il vit au jour le jour : la faim tient incessamment à la chaîne ce forçat du travail.

Si, pour rendre plus sensible ce que nous disons, il nous est permis d'emprunter une image à la poésie païenne, nous vous représenterons le monde comme la carrière que Dieu a ouverte à l'activité des hommes et où tous les hommes marchent d'un pas inégal depuis six mille ans, poussés par l'inexorable nécessité, qui les chasse devant elle une pointe de fer à la main. Quelques-uns échappent à ses atteintes en arrivant à la fortune, but suprême vers lequel tous aspirent. Mais la plupart restent sous le dur aiguillon,

enchaînés aux exigences de la vie matérielle, forcés de demander au travail de chaque jour le pain de chaque jour.

La concentration de la propriété, de la richesse, dans les mains de quelques-uns, à l'exclusion du plus grand nombre, voilà donc le résultat fatal que produit le développement libre de l'activité humaine; voilà le terme du mouvement de ce monde, dans tous les temps, chez tous les peuples, et une loi, par conséquent, de l'ordre matériel, loi que nous ne faisons que constater dans ce moment, dont nous ne recherchons pas encore la raison providentielle.

Et une chose remarquable, c'est que la proportion entre les deux classes qui ont toujours divisé la société humaine, sous le point de vue qui nous occupe, ne paraît pas avoir jamais varié d'une manière bien notable. Dans l'antiquité comme de nos jours, les affranchis de la fortune ne forment guère qu'environ le sixième du genre humain; le reste, incliné plus ou moins sous le joug, est condamné à chercher son existence, en tout ou en partie, dans le travail.

Cela posé, quels seront les rapports entre ces deux fractions inégales de l'humanité, entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas?

Le monde païen, et en général toutes les sociétés qui n'ont pas été éclairées par la lumière de l'Évangile, n'ont connu d'autre réponse à cette question que l'*esclavage*.

L'esclavage est-il un crime ou une nécessité des sociétés non régénérées par le christianisme?

Ne vous hâtez pas de condamner l'humanité. Au point de vue où le problème des rapports du pauvre

et du riche s'est posé devant elle pendant quatre mille ans, l'esclavage était une solution, la seule possible, nous le montrerons plus tard, et dans tous les cas très-logique.

Vous ne possédez rien, nul ne vous doit rien : mourez. De quoi vivriez-vous ? — Du pain du riche. — Mais le pain du riche est à lui, il n'est pas à vous, il faut le payer. — Le payer ! avec quoi ? Encore une fois, je n'ai rien. — Vous vous trompez, il vous reste quelque chose : vos bras, votre corps, vous. Donc, vous vous donnerez pour ce pain qu'on vous donne et qui vous empêche de mourir : vous appartiendrez au riche ; quoi de plus juste ? Vous n'êtes que par lui. Vos enfants lui appartiendront ; ils ne sont que par vous ; il saisit d'avance leur vie dans votre vie, par un titre rigoureux.

Ainsi, quelles qu'aient été les causes particulières de l'esclavage, voilà un principe général, la faim, qui, pendant une longue suite de siècles, a fait du pauvre la propriété du riche, et cela en vertu d'un contrat qui ne blesse ni la logique, ni la stricte équité.

Aussi, ce contrat fut sanctionné par la législation de tous les peuples de l'antiquité, et il ne souleva pas une réclamation de la philosophie.

L'esclavage de la plus grande portion de l'humanité, voilà donc le terme fatal où nous voyons aboutir la liberté de l'homme dans l'ordre matériel, lorsqu'elle se développe sous l'influence exclusive de la rigoureuse justice.

L'Évangile seul a rendu possible une autre solution du problème social, par un élément nouveau qu'il a introduit dans la vie de l'humanité.

L'économie divine à laquelle le christianisme a ramené tout l'ordre matériel de ce monde tient à un double principe :

Un principe de liberté par lequel l'homme vit, se conserve, a le droit de développer, d'améliorer les conditions de son existence, en n'obéissant qu'aux prescriptions de l'équité ;

Et un principe de sacrifice qui modère les extrêmes conséquences de la liberté, en déversant au dehors le superflu des existences individuelles.

La loi de justice et la loi de charité, tels sont, dans le plan divin du christianisme, les deux pôles qui soutiennent l'équilibre de l'ordre matériel.

Et ici, il serait inutile d'exposer tout le merveilleux ensemble de la doctrine catholique : il suffit de l'indiquer.

Pourquoi des riches, pourquoi des pauvres ? Pourquoi ce partage si inégal dans une famille dont Dieu est le père commun ?

C'est que la famille humaine a perdu, dès l'origine, par le péché, ses droits sur la terre qui lui avait été donnée en héritage. C'est que la terre n'a été laissée à l'homme pécheur et ne le nourrit qu'à des conditions de pénitence et d'expiation que tous doivent accomplir, mais d'une manière diverse.

La classe toujours incomparablement plus nombreuse, les pauvres, payent leur tribut par les souffrances qui abondent dans leur misérable existence, et surtout par le travail. L'humanité mange son pain à la sueur de leur front.

Les riches s'acquittent, de leur côté, envers la justice de Dieu par les privations volontaires que leur impose la loi de charité. L'ordre divin de ce monde a fait aux

pauvres une part dans leur fortune. Cette part leur appartient à titre rigoureux. Mais elle doit être donnée librement. Car, pour qu'il y ait du mérite dans le sacrifice, il faut qu'il soit fait volontairement.

Ainsi, de ce contraste qui choque votre raison, la foi fait sortir une admirable harmonie ; de l'inégale répartition des biens de l'ordre naturel naît le lien le plus merveilleux de l'ordre surnaturel, la charité.

Et si, ne regardant pas la vie d'un seul côté, vous embrassez toute l'économie divine de ce monde, vous apercevrez des compensations qui font plus que combler toutes ces inégalités, dont votre œil est blessé. Au lieu d'être tenté de reprocher à Dieu la condition du pauvre, vous l'envierez.

Car, la place que le riche occupe dans les desseins de Dieu est belle, sans aucun doute. Il représente la Providence. Le Père céleste l'a établi le tuteur de ses frères, l'administrateur de leurs biens. De plus, il a mis dans ses mains le creuset de la charité, qui ne purifie pas seulement les richesses, mais qui les transforme. Il y jette un or corruptible, et il en sort des trésors inépuisables. Avec la terre, il fait le ciel. Tout ce qu'il donne au pauvre, il le prête à Dieu, qui lui en paye l'usure, dont il a fixé lui-même le taux dans l'Évangile ; le centuple ici-bas, et au delà du tombeau l'immortalité. *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis* [1].

Cependant à considérer les choses sous leur vrai jour, le jour de la foi, la condition du pauvre est de beaucoup préférable. L'Église, ce royaume d'un Dieu né dans une crèche et mort sur une croix, est propre-

[1] Prov., XIX, 17.

ment la cité des pauvres. Ils en forment la véritable aristocratie. Ils sont plus semblables à Jésus-Christ, plus près de sa croix, ou pour mieux dire, cette croix, ils la portent avec l'Homme-Dieu ; ils font plus directement l'office de médiateurs ils acquittent la part la plus notable du tribut de l'humanité coupable, ils donnent infiniment plus qu'ils ne reçoivent. L'aumône du riche, c'est pour le pauvre la vie périssable de la terre ; l'aumône du pauvre, c'est pour le riche la vie du ciel et de l'éternité.

Admirable commerce cependant, qui, en nous dévoilant l'économie du monde surnaturel, résout le formidable problème d'où dépend toute l'économie du monde matériel. Supposez un moment que le développement de la loi de sacrifice, qui est l'essence du christianisme, ne rencontrât pas dans l'égoïsme, qui est le fond de la nature humaine, une opposition qui ne saurait être complétement vaincue; supposez l'Évangile pleinement réalisé : vous ne voyez plus dans les inégalités sociales que les termes d'une ineffable harmonie; ces dénominations de riche, de pauvre, ne sont plus des noms de division, de jalousie, elles n'expriment que des rapports d'amour et de reconnaissance : le genre humain est une famille dont la constitution et l'existence reproduisent comme une image du ciel.

L'idéal divin contenu dans l'Évangile ne sera jamais réalisé dans toute sa perfection. L'Église ne peut pas faire le ciel sur la terre, parce que la malédiction qui a enveloppé la terre depuis le péché ne saurait être entièrement levée; parce que, d'ailleurs, le mystère de la Rédemption, manifestation d'une pensée d'amour dont le point de départ, dont le terme est dans le ciel,

n'atteint que d'une manière indirecte les conséquences terrestres de la chute originelle.

Mais si la rédemption ne détruit pas ces conséquences, elle les atténue : le mal, vaincu par la croix dans l'ordre surnaturel, est affaibli dans l'ordre des destinées temporelles de l'humanité.

Ainsi, dans la question spéciale qui nous occupe, n'espérons pas voir la merveilleuse solution que le problème des rapports du riche et du pauvre a reçue de l'Évangile, se produire pleinement dans l'histoire.

La loi de sacrifice et de charité révélée à l'humanité par l'Homme-Dieu rencontrera toujours une résistance nécessaire, et à quelque degré invincible, dans l'instinct de sauvage égoïsme qui est comme le fond de la nature de l'homme déchu : donc elle ne saurait être complétement réalisée.

Mais le christianisme, par les merveilleux enseignements dont nous avons entrevu l'économie, n'en a pas moins posé, dans les hauteurs de l'ordre surnaturel, le principe d'une révolution qui a modifié toutes les conditions, qui a renouvelé toutes les bases de l'ordre matériel.

Pour reconnaître les caractères, pour mesurer la portée de cette œuvre du catholicisme, il faut la prendre à son point de départ; étude magnifique en soi, qui éclairera d'une vive lumière les questions que nous examinons, questions qui préoccupent, qui émeuvent si vivement le monde autour de nous.

Le point de départ de la révolution opérée par le christianisme dans l'existence temporelle de l'humanité, nous l'avons dit, c'est L'ESCLAVAGE :

L'esclavage, seule solution que le problème des rapports du riche et du pauvre ait reçue dans toutes les

sociétés non chrétiennes, et notamment dans le monde païen.

Tellement que c'est ici évidemment le trait essentiel, le phénomène le plus saisissant par où l'on peut caractériser les doubles destinées de la race humaine qui aboutissent au Calvaire, les deux mondes dont la croix marque le point d'intersection : servitude au delà du Christ, affranchissement progressif en deçà, c'est, en deux mots, l'histoire de l'humanité.

Qu'était l'esclavage antique? quel en était le principe? Faut-il voir dans ce fait universel un abus inexcusable de la force, un coupable accident, ou bien une nécessité, une fatale condition de l'existence de l'humanité avant Jésus-Christ?

Ne pouvant pas étudier l'esclavage dans toutes les parties du monde, prenons-le tel qu'il se présente à nous dans Rome, par qui fut absorbée, en qui se concentra toute la vie de l'ancien monde : Rome, demeurée elle-même si vivante à nos yeux, dans les monuments de sa littérature, de son histoire, et surtout dans ses lois. Le droit romain, c'est, comme on l'a dit, la raison écrite. Le droit romain est, en effet, l'expression des rapports des hommes entre eux, la plus parfaite que l'homme ait pu trouver avant d'être éclairé par une lumière supérieure.

Donc, transportons-nous à Rome par la pensée. Laissant de côté le Sénat, le peuple, ce petit nombre d'existences privilégiées, examinons de près quelle est la condition des cinq sixièmes de l'humanité.

Un esclave, qu'est-ce?

L'idée qui résume toute son existence, la voici : l'esclave n'est pas un homme, c'est un être dégradé

de l'humanité par la loi, par la religion, par la philosophie, par les mœurs.

La loi civile est formelle. Non-seulement l'esclave n'est pas un homme à ses yeux, mais il n'existe pas pour elle. Le droit l'explique avec une naïve insolence : *Non tam vilis quam nullus ;* « moins vil que nul. » — « En tout ce qui touche le droit civil, dit le Digeste, les esclaves sont réputés pour néant. » *Quod attinet ad jus civile servi pro nullis adhibentur.* Ils sont une propriété de leur maître, qu'il possède au même titre que ses autres propriétés.

Ce meuble est à moi : je le brise, je le jette au feu. J'agis peut-être d'une façon déraisonnable ; mais comme je ne blesse aucun droit, je n'ai aucun compte à rendre : la loi n'a rien à reprendre dans cet acte. Ainsi, de tout ce que le maître fera de son esclave. « Rien qui ne soit permis. » *In servum nil domino non licet*, dit Sénèque. Point de limite posée par la justice : on est hors de son domaine. « De maître à esclave, dit Donat, qu'y a-t-il qui ne soit juste ? » *Quid non justum domino in servum ?*

Dans la République romaine, si jalouse de la liberté de ses citoyens, une magistrature spéciale protége le droit de tous ; elle couvre le dernier homme du peuple de toute l'inviolable majesté du peuple roi. Mais entre le dernier des hommes du peuple et l'esclave, il y a un abîme infranchissable à la puissance même des tribuns. « Les tribuns ne peuvent, en aucun cas, venir en aide à l'esclave. » *Servis tribuni succurrere non possunt.*

Et comment la justice étendrait-elle sur l'esclave sa protection ? Il est sans voix devant elle. Un esclave

ne peut être jamais admis à témoigner contre son maître. *Servi appellare non possunt*. D'ailleurs, de maître à esclave, il ne peut pas exister d'obligation ; toute convention est radicalement nulle. Point de parole, point de serment qui ait prise même sur la conscience : le droit civil affranchit le citoyen, dans ses rapports avec ses esclaves, du droit divin et du droit naturel.

C'est que l'esclave est au-dessous du droit divin ; il échappe, par sa bassesse, même à la Providence. Vous connaîtriez bien mal les dieux du paganisme si vous pensiez qu'ils s'occupent des esclaves ! Ne faites pas aux habitants de l'Olympe l'injure de supposer qu'ils puissent descendre à des soucis si indignes d'eux. *Quasi vero curent divina de servis* [1].

L'esclave est également en dehors du droit naturel, en tant qu'il a pour objet de régler les rapports des hommes, parce qu'il n'appartient pas à l'humanité. Les sentiments de bienveillance, de commisération qui nouent dans le secret de la conscience le lien intime de la société des hommes, n'arrivent pas jusqu'à lui. Si la pitié était bannie de ce monde, il semble qu'on la retrouverait dans le cœur des femmes. Ce dernier asile lui avait été ravi à Rome en ce qui touchait les esclaves. « Est-ce qu'un esclave est un homme ? » se demande une femme, dans Juvénal [2] : *O demens, ita est servus homo*.

Parlerons-nous de la philosophie ? La philosophie disserta sur l'économie politique, sur l'ordre, sur la liberté, pendant deux mille ans, en face de l'esclavage. Avant que l'Évangile eût fait pénétrer quelques-uns

[1] Macrobe, I, c. II. — [2] Juvénal, VI, 219.

de ses rayons dans la nuit du paganisme, je ne vois pas qu'aucun philosophe ait soupçonné qu'il y eût rien d'abusif dans ce fait universel, ni qu'il pût exister quelque chose de meilleur. Nous voyons, au contraire, les plus grands philosophes, Platon, Aristote, trouver d'excellentes raisons pour expliquer l'esclavage et pour le justifier. Les misères, les hontes de la raison humaine sont un côté, le plus triste peut-être, de l'histoire des anciens temps, que l'on aimerait à voiler, si la philosophie ne nous forçait pas elle-même à le remettre sous ses yeux, pour corriger l'intolérable manie qu'elle a de se faire honneur de tous les progrès accomplis par l'humanité dans les temps modernes, sous l'influence de l'Évangile.

L'esclave, dans le monde ancien, c'est donc un être délaissé de la terre et du ciel, de la religion, de la loi, de la philosophie, un je ne sais quoi qui a figure humaine, mais que l'humanité ne connaît pas, qu'elle repousse, qu'elle jette à merci dans les mains d'un maître, lequel en fait suivant son caprice; sans avoir à compter même avec sa conscience.

Quel sera son sort ?

Un sort variable, sans doute, suivant les variations des mœurs publiques et suivant les divers caractères des maîtres auxquels il appartiendra.

Ainsi, la condition des esclaves nous apparaît plus douce dans les premiers temps de Rome, où maîtres et esclaves sont rapprochés par la vie des champs et mettent la main aux mêmes travaux. Caton l'Ancien souffre que sa femme allaite quelquefois les enfants de ses esclaves : trait touchant qui rappelle les mœurs patriarcales, et que nous vous conseillons néanmoins de n'admirer que sobrement ; car le même Caton,

dans le livre qu'il a écrit *sur l'économie rurale*, examine froidement dans un même chapitre ce qu'il convient de faire des animaux malades, vieux, à bout de service, chevaux, bœufs, esclaves.

Mais à mesure que Rome perdit, au contact du monde vaincu, la primitive simplicité de ses mœurs, lorsque son égoïsme, exalté par l'orgueil de la conquête et fatigué de la gloire, se tourna vers le brutal amour des plaisirs, les chaînes des esclaves s'appesantirent. Tout ce que l'humanité opprimée endura pendant cette dernière et longue période du monde romain dépasse ce que peut se représenter notre imagination, notre pensée de chrétiens.

Écoutez Plaute, résumant en trois vers d'une effrayante concision les tortures dont les maîtres se servent pour comprimer dans une obéissance muette des malheureux qui ne sont pour eux que des machines vivantes de travail, les instruments de leurs jouissances ou les jouets de leurs honteux caprices :

.... Stimulos, laminas, crucesque, compedesque,
Nervos, catenas, carceres, numellas, pedicas, boias,
Indoctoresque acerrimos, gnarosque nostri tergi [1].

Nous renonçons à traduire. Il faudrait un commentaire pour expliquer la plupart de ces termes de la barbarie païenne, qui, grâce à Dieu, n'ont point d'équivalent dans notre langue.

Du moins, dans l'application de ce code dont on vient de nous dire l'effrayante sanction, il y aura quelque proportion entre la peine et le délit !

Écoutez les cris lamentables de cet esclave près

[1] Asin., III, 2, 4.

d'expirer sous les lanières qui déchirent ses chairs. De quel crime s'est-il rendu coupable? Il a toussé, vous répond Sénèque, il a éternué peut-être en présence de son maître.

Cette pauvre femme esclave essuie ses larmes et le sang qui ruissèle sur ses épaules, sur son sein; elle sort de la toilette de sa maîtresse. Les dames romaines, lorsqu'elles se font habiller par leurs esclaves, ont à la main une baguette d'ivoire, armée d'une longue pointe d'acier qu'elles enfoncent dans les chairs de ces malheureuses pour punir leur maladresse ou leurs distractions, ou même, plus souvent encore, pour faire diversion à leurs propres préoccupations et à leurs ennuis.

Auguste dîne chez Pollion, le protecteur, l'ami d'Horace et de Virgile, poëte lui-même. Nous voilà au milieu des mœurs les plus élégantes, au centre de la meilleure compagnie de Rome. Quel est ce suppliant, pâle, tremblant, qui s'est jeté aux pieds de l'empereur? C'est un esclave qui a laissé tomber de ses mains un vase de prix et que Pollion vient de condamner à servir de pâture à ses murènes. Il ne demande pas à vivre: il sait qu'il a mérité de mourir. Mais être mangé par des murènes, dans la vase, au fond de l'eau! Il implore à genoux, de la clémence d'Auguste, une commutation de peine; la mort, par exemple, sous le ciel, au soleil, à l'air libre, sur un gibet. Auguste ne pourra intervenir qu'avec l'autorité de l'amitié; car César lui-même ne peut point casser une sentence portée par un maître contre son esclave.

Ce droit de vie et de mort des maîtres sur leurs esclaves échappait à tout contrôle, il était sans limites. Et si vous me demandez comment il était pratiqué,

songez que, dans le trait de la vie de Pollion qui nous faisait horreur tout à l'heure, il ne faut pas voir une singularité de ce grand seigneur, et qu'un des moyens de se débarrasser de leurs vieux serviteurs, assez généralement adopté par les patriciens de Rome, était d'en engraisser le poisson de leurs étangs.

Mais nous devons renoncer à peindre cette barbarie par des traits dont le détail serait infini. Voulez-vous saisir d'un coup d'œil et dans sa manifestation la plus solennelle le côté horrible du monde romain que nous étudions ? Voyez dans le cirque ces gladiateurs qui tombent sous le fer des gladiateurs; ces milliers d'esclaves qui se débattent sous la dent des bêtes et dont les gémissements sont étouffés par les battements de mains de la foule, par les bruits tumultueux d'une joie féroce. Cent mille spectateurs se pressent sur les gradins de l'amphithéâtre : vous avez devant vous Rome tout entière, l'empereur, le sénat, les magistrats, les prêtres, les philosophes; les femmes encouragent les lions et les panthères de leurs applaudissements; elles signalent de la main au milieu de l'arène, elles dévouent à la mort le gladiateur blessé qui n'a pas su tomber avec grâce. Tout ceci n'est pas seulement accepté par les mœurs, absous par la conscience; ces spectacles sont un des éléments de l'existence religieuse et politique de Rome; c'est un besoin du peuple-roi qui, dans l'odeur de ce sang répandu à grands flots pour le plaisir de ses jeux, respire l'orgueil de la domination et s'enivre de sa puissance. Ces jeux se mêlent assez souvent aux fêtes de famille; le meurtre est un assaisonnement de luxe qui, pour les maisons patriciennes, relève les douces joies du foyer domestique. Titus livre aux bêtes trois mille Juifs pour célébrer la

naissance de son père, et cinq mille à l'occasion de je ne sais quel autre anniversaire. Abominable société, où la mort faisait les frais des réjouissances privées comme des réjouissances publiques, et où une boucherie de chair humaine, qui ferait honneur aux cannibales, était le gage de souvenir et d'affection le plus touchant que se donnaient les membres d'une famille dont le nom est resté comme celui de la clémence et de l'humanité.

Après cela, que l'on nous vante cette civilisation ! J'ai vu Rome, j'ai pu mesurer la grandeur de sa puissance à la grandeur de ses ruines. Lorsque ce géant des temps anciens se redressait, dans son passé, devant mon imagination, je n'étais pas seulement saisi d'une admiration profonde, mais j'éprouvais je ne sais quel secret orgueil : je me sentais fier d'être homme en présence de cette merveilleuse, de cette suprême manifestation de la force et du génie de l'homme.

Mais lorsque, considérant de plus près cette vision, je cherchais à me rendre compte des conditions de l'existence de Rome païenne; lorsque, suivant des yeux ce monde depuis le faîte jusqu'à la base, je voyais six millions d'hommes environ que l'on nommait le peuple-roi, foulant à leurs pieds cent vingt millions d'esclaves; lorsque, creusant ce piédestal et pénétrant dans les catacombes de l'ancienne civilisation, je rencontrais des choses dont notre civilisation ne saurait nous donner l'idée : des troupeaux d'hommes relégués au-dessous de la condition de la brute, livrés aux caprices non pas seulement de la cupidité, de l'orgueil, mais de passions beaucoup plus sauvages ; en sorte que le travail, la souffrance, la mort même n'étaient ni le mal le plus intolérable, ni surtout le côté le plus hon-

teux de la servitude : lorsque je me représentais enfin toutes les injures infligées par quelques hommes à l'humanité pendant une longue suite de siècles, tout ce qu'il est inutile de rappeler, tout ce que nous avons dit et tout ce qui ne peut pas se dire, cette apparition de Rome me faisait reculer d'horreur et d'épouvante. En face de cette orgie de la puissance et de l'orgueil de l'homme, je baissais les yeux, j'aurais rougi d'être homme si je ne m'étais pas souvenu que je suis chrétien ; et si, regardant, au-dessus de cette poussière, de ces débris, seule chose qui reste d'un monde emporté par la juste colère de Dieu, je n'avais pas vu, sur le dôme de Saint-Pierre, la croix qu'un pauvre juif planta, il y a dix-huit cents ans, au centre du monde et de l'esclavage antique, comme le symbole de l'affranchissement de l'humanité et le point de départ d'un monde nouveau.

La liberté est née, elle ne pouvait naître qu'au pied de la croix.

Avant de le prouver humainement, qu'il nous soit permis d'en dire la raison surnaturelle.

« L'homme est né libre, dit Rousseau, et partout il est dans les fers. Comment s'est fait ce changement ? — Je l'ignore. »

La philosophie est, en effet, impuissante à expliquer cette énigme.

« L'homme est né libre. » Philosophe, qui vous l'a dit ? D'où le savez-vous, vous, à qui la foi n'a pas raconté la merveilleuse origine de la race humaine ! L'observation philosophique ne peut déduire la nature des êtres que des faits généraux de leur existence. Or, effacez le christianisme de l'histoire et de la carte du monde, et point de fait plus général, plus permanent

que l'esclavage. Donc, si vous écartez la révélation chrétienne, vous devez, en rigoureuse logique, conclure comme Aristote, que le plus grand nombre des hommes a été fait pour être la propriété de quelques-uns.

Et cependant, Rousseau, vous dites vrai : « L'homme est né libre. »

Vous ne dites pas même assez : il est né roi ! mais ce n'est pas la philosophie, c'est la religion qui vous révèle le titre de sa souveraineté, en vous montrant en lui l'image de Dieu. J'irais plus loin, je dirais, si je n'étais effrayé par le sacrilége abus que la philosophie fait de ces expressions, que, fils de Dieu, l'homme est Dieu lui-même, un Dieu fini, à qui le Dieu du ciel et de l'éternité avait remis le sceptre de l'espace et du temps.

Qui a précipité ce premier-né de Dieu du sommet de la création? Pourquoi le roi de ce monde visible est-il partout dans les fers? « Comment, pour parler avec Rousseau, s'est fait ce changement? »

Rousseau l'ignore. Toute philosophie, que la foi n'éclaire pas, est éternellement condamnée à l'ignorer comme lui.

La religion le sait. La servitude de la race humaine est la conséquence et la peine de l'orgueil par lequel, dans le premier homme, elle voulut s'égaler à Dieu. Voilà pourquoi les fers que l'humanité porte, en punition du péché, ne pouvaient être brisés que par la rédemption; voilà pourquoi la croix s'est présentée à nous comme le centre de l'histoire, que l'on peut résumer en deux grands faits :

L'esclavage, né du péché originel, qui se développe avec les conséquences du péché, qui est un des élé-

ments de la constitution de tous les anciens peuples, et l'essence, pour ainsi dire, du monde romain ; l'esclavage que nous retrouvons encore de nos jours dans toutes les sociétés qui n'ont pas été régénérées par le christianisme ;

Et la liberté, descendue du ciel avec la rédemption, née sur le Calvaire, dans le sang de Jésus-Christ, qui prend racine dans le monde, après qu'il a été purifié par le sang des martyrs ; la liberté, dont les développements progressifs sont l'œuvre providentielle, le travail incessant des temps modernes.

Maintenant, si, descendant des hauteurs de l'ordre divin, nous recherchons dans l'histoire et dans la constitution des anciens peuples les causes naturelles de l'esclavage, nous reconnaîtrons :

En premier lieu, que les principes d'erreur d'où naissait fatalement la servitude, que les préjugés qui rivaient, s'il est permis de parler ainsi, les fers des esclaves dans la profondeur et à la base même du monde païen, ne pouvaient être modifiés que par l'Evangile.

En second lieu, que l'action de l'Église a pu seule briser les invincibles obstacles qui s'opposaient à l'émancipation des esclaves.

Nous avons constaté que le terme nécessaire du mouvement matériel de ce monde, c'est la concentration de la fortune dans les mains de quelques hommes, de quelques familles, par le travail, l'intelligence, l'économie, et, souvent aussi, par la conquête et par la violence. En définitive, quelques-uns riches et forts, le plus grand nombre pauvres et faibles ; car la richesse, c'est la force : voilà ce que nous voyons dans le monde à toutes les époques.

D'où cette question qui se pose au sein de toute société, et de laquelle dépend toute l'économie de l'ordre matériel :

Quels seront les rapports des pauvres et des riches ?

A cette question, ainsi qu'il a été expliqué, l'inflexible logique répond par l'esclavage : ce pain que le riche vous donne et qu'il ne vous doit pas, c'est votre vie, vous n'êtes que par lui : donc, vous serez à lui, votre vie lui appartiendra. Rien de plus naturel, rien de plus inattaquable que ce contrat, si on se place au point de vue exclusif de la stricte équité.

Le monde ancien accepta cette solution du problème social. Il devait l'accepter ; car, pour en trouver une meilleure, pour soupçonner même un ordre plus parfait, il aurait fallu qu'il comprît trois mystères profondément voilés par les erreurs du paganisme, et que le christianisme seul a révélés au monde.

Le premier de ces mystères, *c'est l'homme.*

L'homme est pour l'homme une énigme dont la religion seule dévoile le mot divin. Effacez le côté surnaturel de notre existence, oubliez notre céleste et commune origine, nos immortelles destinées, et la place qui nous a été assignée dans un dessein éternel ; que reste-t-il? Où est notre noblesse et notre grandeur ? Où sont nos titres au respect, à l'amour ? Que nous devons-nous les uns aux autres ? Je n'aperçois que les infirmités de notre nature déchue, que les misères qui nous dégradent, que les intérêts qui nous divisent.

Aussi voyez, dans les temps anciens, ce que devint l'humanité à mesure que la lumière qui avait éclairé son berceau fut obscurcie par les ténèbres sorties du péché, et surtout après que cette lumière se fut comme éteinte dans la nuit de l'idolâtrie. Le polythéisme, en

brisant l'unité de Dieu, brisait, dans son principe divin, l'unité de la grande famille des hommes. Plus de fraternité, car les hommes ne sont frères que parce qu'ils sont les fils d'un même Dieu. Plus de lien général de bienveillance et de justice : « La pitié et le droit, comme l'observe Rousseau, furent, avec la religion qui en est la source, inscrits aux frontières de chaque pays. » De là cet individualisme qui est la vie de tous les anciens peuples. De là cette division irrémédiable dont l'idolâtrie posait le principe sacrilége dans le ciel, et qui creusa sur la terre des abîmes si profonds que, en dehors des relations de nationalité, de cité, de famille, l'homme ne fut pas seulement complétement étranger à l'homme, mais qu'il devint son ennemi ; de là, enfin, ce mépris de l'existence humaine, ce droit illimité de la force, dont l'esclavage était la nécessaire conséquence.

Le second mystère dont le monde païen ne pouvait pas avoir l'intelligence, c'est *le pauvre*. « Toute erreur, comme le remarque Bossuet, a son point de départ dans une vérité dont on abuse. » Or, de toutes les altérations des vérités primitives que nous rencontrons dans le monde idolâtre, ses idées sur l'indigence sont une des plus horribles. Les fables de la mythologie, faites avec les débris des anciennes traditions, avaient conservé partout quelque souvenir du paradis terrestre et de la chute. La choquante inégalité des conditions n'appartenait donc pas au premier plan du monde. La pauvreté, la honteuse pauvreté, comme parle le poëte, *turpis egestas*, était la conséquence, la peine, l'expiation du péché. Qu'en concluait le paganisme? Que le pauvre était au milieu de la société humaine une sorte d'anathème, une victime dans laquelle il fallait respecter la

juste colère des dieux, *res sacra miser*. La superstition refoulait ainsi la compassion dans le cœur, en imprimant sur les souffrances des classes opprimées le sceau de la justice divine. C'est le ciel qui mettait sur les épaules du pauvre le fardeau du travail et de la servitude. La philosophie ne s'élevait pas sur ce point au-dessus des préjugés du vulgaire. Sénèque appelle la pitié « le vice d'une âme faible. » Et Virgile, dans le portrait qu'il trace du sage, semble condamner également l'âme injuste qui convoite le trésor du riche, et l'âme sensible, qu'émeuvent les misères de l'indigent.

Le travail était un troisième mystère voilé aux yeux du monde païen. Le travail, dans les conditions où il a été imposé à l'humanité déchue, n'est pas la destinée primitive de l'homme. De là cette répugnance instinctive que l'homme éprouve pour le travail. De là les préjugés des peuples païens. La fatale nécessité qui courbe vers la terre, qui enchaîne à la matière, sous peine de mort, la plus grande portion de l'humanité, ne pouvait pas être comprise, car elle a sa raison dans une loi divine primitivement révélée, mais obscurcie depuis longtemps par les ténèbres qui avaient enveloppé le monde. Ce n'était là qu'un côté, non-seulement pénible, mais dégradant de l'existence humaine, dont l'homme tendait naturellement à s'affranchir. Le riche rejettera donc sur le pauvre, le fort sur le faible, la honte du travail matériel : et comme ce joug n'est pas volontairement accepté, on l'imposera violemment. Pour arracher au sol, à la nature rebelle tout ce que réclament la vie et le luxe de la vie, pour entourer de jouissances quelques existences privilégiées, l'humanité sera parquée comme un vil bétail, elle travaillera sous le fouet, elle portera les fers de l'esclavage.

On voit, ce me semble, après ce que nous venons de dire, comment l'esclavage avait dû naître fatalement dans la société païenne.

Nous avons ajouté et nous allons démontrer que le monde païen ne pouvait pas abolir l'esclavage.

Le premier obstacle à l'affranchissement des esclaves, c'étaient les esclaves eux-mêmes. Un effet nécessaire, et le plus triste de la servitude, était de faire des âmes serviles. Ces races, rejetées en dehors de l'humanité, courbées depuis des siècles sous le joug, de père en fils, avaient dû se laisser vaincre à leur destinée, s'abaisser progressivement et descendre au niveau de leur condition. Les caractères étaient plus encore meurtris que les corps par les fers de l'esclavage, et de là une dégradation qui, surtout dans les derniers temps du monde romain, dépasse tout ce que notre imagination peut concevoir. Que pouvaient être ces machines vivantes dressées presque en naissant, non pas seulement au travail, mais à tous les vices, à toutes les ignominies, par les maîtres les plus corrompus qui furent jamais? Comment relever cette abjection ? Comment admettre à la vie sociale des êtres chez qui les dernières étincelles de la vie morale étaient éteintes? Avant de faire des citoyens, il aurait fallu faire des hommes. Ouvrir la cité aux populations esclaves, c'eût été faire déborder sur elle une corruption qui aurait immédiatement dissous le lien et emporté les bases de l'ordre social.

Second obstacle, pour mieux dire, autre impossibilité : Ce monde d'esclaves, après l'avoir déchaîné, qu'en auriez-vous fait dans le monde païen ? Et d'abord, de quoi vivra-t-il? Du travail libre et du salaire? Mais ceux qu'un accident, qu'une maladie rendra

incapables de travail, ceux qui ne voudront pas travailler, ceux qui ne trouveront dans le travail que des ressources insuffisantes, que deviendront-ils? Ne cherchez pas autour de vous ces merveilleuses institutions, cette organisation admirable de la bienfaisance, née du christianisme, et dont vous ne retrouveriez pas même l'ombre chez les anciens peuples. Voilà donc ces malheureux acculés au crime ou à la mort. Comment les contenir, comment assurer quelque sécurité au riche, comment défendre la société contre les entreprises incessantes, contre le désespoir de ces multitudes irritées par les souffrances de la misère, poussées au vol, à l'insurrection, par les mauvais conseils de la faim?

L'esclavage n'était donc pas seulement un fruit nécessaire du paganisme, c'était une condition fatale de l'existence des sociétés païennes.

Le christianisme, nous l'avons dit, et c'est le moment de le prouver, a pu seul affranchir l'humanité.

Premièrement, en dissipant par sa lumière les erreurs d'où naissait la servitude; secondement, en brisant par son action divine les obstacles qui s'opposaient à l'émancipation des esclaves.

Et d'abord l'homme, ce premier mystère caché au monde, est dévoilé par le mystère de l'Homme-Dieu.

Qu'est-ce que l'homme dans le plan divin qui aboutit à la croix?

L'homme, si grand par la place qui lui fut primitivement assignée, au-dessus de tous les êtres, au faîte de la création, grandit encore à nos yeux en tombant. Sa chute ébranle le monde, elle remue le ciel. Le Verbe éternel descend pour le relever. Que vaut l'homme? Ce que Dieu l'a estimé. Pour le sauver, il a donné son

fils. En Jésus-Christ, l'homme retrouve, non-seulement sa noblesse originelle, mais une alliance, une filiation divine, et ce n'est pas quelques hommes, par exception, par privilége, c'est toute l'humanité qui est rendue, dans le Christ, participante de la vie et de la nature de Dieu.

Sans doute la rédemption ne touche directement que le côté surnaturel de l'existence de l'homme; mais qui ne voit les conséquences nécessaires qui rejaillissent sur son existence temporelle?

Et d'abord, l'homme ne relèvera plus de l'homme dans la portion la plus haute de lui-même, l'intelligence et la conscience. Le christianisme pose dans les régions divines de l'ordre moral un principe indestructible de liberté, dont l'influence descendra et se fera ressentir insensiblement dans tout l'ordre temporel.

Puis, l'homme, vu au jour de la foi, a trop grandi du côté du ciel pour ne pas se relever du côté de la terre. Comment les lois, qui finissent toujours par être l'expression de la conscience, pourraient-elles ravaler indéfiniment jusqu'à la condition de la brute un être qui touche à Dieu par de si merveilleux rapports?

Et ce ne sont pas seulement ses droits au respect, ce sont ses titres à l'amour que l'homme recouvre. Le lien de la fraternité humaine, brisé par l'idolâtrie, est renoué sur la croix, dans le cœur de l'Homme-Dieu. A partir du Calvaire, nous sommes frères; non-seulement parce que nous sommes nés originairement d'un même Dieu, mais parce que, morts dans notre premier père, nous renaissons tous dans un même Sauveur. Même vie en Jésus-Christ, même foi, mêmes

espérances, mêmes trésors divins ici-bas, même ciel au delà du tombeau, voilà le principe de l'unité, de la famille chrétienne. On comprend les miracles de charité qui remplissent son histoire.

La croix explique merveilleusement le second mystère, obscurci par les erreurs du paganisme, le pauvre. Ce mot si cruel, *res sacra miser*, retrouve son sens divin dans la langue du christianisme. Oui, le pauvre est une chose sacrée, un être enveloppé de la colère de Dieu ; mais la colère de Dieu est devenue amour depuis qu'elle a touché le Christ. Le pauvre est un anathème au sein de la société humaine, comme Jésus-Christ a été un anathème sur le Calvaire. Il continue le sacrifice de l'Homme–Dieu ; en acquittant le tribut dont l'humanité est redevable envers la justice divine, il achève de réconcilier la terre avec le ciel. De là, dans les pauvres, une dignité qui abaissera à leurs pieds la majesté même des rois. De là son titre à notre amour. Servir Jésus-Christ dans le pauvre, sera l'ambition, le besoin de toutes les âmes qui auront compris le mystère de la rédemption.

Le christianisme révèle enfin au monde la loi mystérieuse du travail. Le travail est, depuis le péché, la condition de l'empire de l'homme sur la matière : il ne vit de la terre qu'en lui donnant de sa vie, parce que ce n'est que par là qu'il s'affranchit de la malédiction divine. Le travail n'est pas seulement expliqué et ennobli, il est divinisé. L'Homme-Dieu vit du travail de ses mains : qui penserait s'abaisser en s'inclinant après Jésus-Christ devant l'ordre établi par la justice de Dieu ?

Ainsi, toutes les erreurs d'où naissait l'esclavage s'é-

vanouissent devant les enseignements du christianisme.

Restent les obstacles qui s'opposaient à l'affranchissement.

L'influence divine de l'Église les écartera.

Et d'abord, non-seulement le sang de l'Homme-Dieu a coulé sur le Calvaire pour tous les hommes sans distinction, mais on dirait qu'il est plus impatient de se répandre sur la portion du genre humain souffrante et opprimée. Un des signes auxquels l'Église fait reconnaître, ainsi que Jésus-Christ, sa divine mission, c'est qu'elle évangélise les pauvres les premiers : *Evangelizare pauperibus misit me* [1]. Qui s'en étonnerait? Le Dieu qu'elle annonce a été pauvre lui même. Cette croix qu'elle tient dans sa main, qu'est-ce? Une mort d'esclave, d'où sort le salut du monde. Les esclaves ont un droit spécial à cette rédemption. Aussi, c'est à eux que l'Église va tout d'abord en descendant du Calvaire. C'est par la base qu'elle commence l'œuvre de la régénération du monde. Ce sont les abîmes obscurs, hideux, de la société païenne, que nous n'avons pu entrevoir qu'avec épouvante, qu'elle illuminera des premiers rayons de l'Évangile et de toutes les splendeurs du ciel. A des êtres dégradés, abrutis, dont l'âme est descendue depuis longtemps au-dessous même de leur condition, elle apporte cette étrange nouvelle, que « celui qui, engendré de toute éternité, pouvait s'égaler à Dieu, sans usurpation, s'est anéanti lui-même, qu'il a paru sous la forme d'un esclave, pour nous affranchir de l'esclavage du péché et pour nous donner le pouvoir de devenir nous-mêmes fils de Dieu [2]. » Les esclaves écoutent : la vie descend avec

[1] Luc, IV, 18. — [2] Philip., II, 7.

l'espérance et l'amour dans ces âmes mortes; des instincts divins s'éveillent; les corps restent courbés sous les fers de la servitude; l'esprit libre s'est élancé vers Dieu. Que la loi humaine ne craigne plus d'affranchir les affranchis de l'Évangile, d'ouvrir la cité à une race proscrite à laquelle le christianisme a ouvert le ciel. Ce n'est plus leur ancienne abjection, leurs vices, leurs mœurs serviles qu'apporteront à la société païenne ces esclaves qui lui arrivent à travers l'Église, mais des vertus ignorées du paganisme, mais souvent des exemples de sacrifice et d'héroïsme qui étonnent le monde et qui contribueront à le renouveler.

Et ne demandez pas ce que ces hommes, qui n'ont pour vivre que leurs bras et leur travail, feront lorsque cette ressource viendra à leur manquer : le christianisme a conjuré les périls dont la société était menacée par la détresse du pauvre, en ménageant à cette détresse les ressources inépuisables de la charité. Ne craignons plus les mauvaises excitations de la misère, le désespoir de la faim : l'Église a doté, du superflu du riche, la misère de l'indigent. Ce patrimoine suffira non pas seulement à le nourrir, mais à lui bâtir des palais dont les riches pourront quelquefois envier la magnificence.

Après avoir prouvé que l'esclavage était une condition de l'existence de la société humaine qui n'a pu être modifiée que par l'Évangile, il resterait à montrer comment le principe de liberté apporté du ciel avec l'Évangile s'est développé dans le monde. Ici s'ouvrirait devant nous une des plus belles études que nous présente l'histoire. Nous regrettons de pouvoir à peine l'ébaucher.

L'émancipation progressive des classes opprimées

est une œuvre de l'Église, merveilleuse, divine.

Divine en soi : nous en serons convaincus, si nous nous rappelons les termes dans lesquels le problème des rapports du riche et du pauvre se posait fatalement dans le monde païen.

Divine dans le mode par où elle a été réalisée.

Pour comprendre ceci, reportons-nous au point de départ de cette miraculeuse révolution. L'Église vient de descendre du Calvaire. La voilà en face du monde, s'adressant d'abord, comme nous l'avons dit, aux proscrits du monde, allant vers les pauvres, vers les esclaves, la Croix et l'Évangile à la main. Elle leur explique ce symbole et ce code du salut. Écoutons :

« Esclaves, obéissez à vos maîtres selon la chair, avec crainte et tremblement, dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéiriez à Jésus-Christ même ; que votre soumission ne cherche pas sa raison et sa mesure dans l'œil du maître, comme si vous ne deviez obéir qu'aux hommes ; servez comme des esclaves de Jésus-Christ [1].

» Esclaves, obéissez en toutes choses à votre maître selon la chair..., craignant Dieu : tout ce que vous faites, faites-le de cœur, envisageant non les hommes, mais Dieu, de qui vous recevrez votre récompense [2].

» Que les eslaves, quels qu'ils soient, qui sont sous le joug, considèrent leurs maîtres comme dignes de tout honneur. Que ceux dont les maîtres sont convertis à la foi ne se prévalent point d'être devenus leurs frères, mais qu'ils leur soient plus soumis, parce qu'ils ont la même foi, et qu'à ce titre ils doivent leur être plus chers [3].

[1] Eph., VI, 5. — [2] Col., III, 22. — [3] Tim., VI.

» Je déclare que les esclaves doivent être soumis à leurs maîtres [1].

» Esclaves, soyez soumis à vos maîtres en toute crainte, non-seulement à ceux qui sont modérés et bons, mais même à ceux dont le caractère et les caprices sont le plus difficiles à supporter [2]. »

Il est inutile de multiplier les citations.

Mais qu'est-ce à dire? Où sont les nouvelles destinées qui semblaient se lever sur le monde? Que deviennent cette réhabilitation de l'humanité, conséquence du sacrifice de l'Homme-Dieu, cet affranchissement acheté par sa mort, ces titres divins écrits avec son sang? Au lieu du cri de liberté qui devait partir du Calvaire, nous n'entendons que des paroles de servitude. L'Évangile va-t-il consacrer le droit brutal de la force et se rendre complice des excès les plus horribles du paganisme? L'humanité opprimée est-elle à tout jamais délaissée par le ciel? Les apôtres n'ont-ils été envoyés que pour sceller ses chaînes avec la croix?

Avant de répondre, écoutez encore. Après avoir parlé aux esclaves, voici que les apôtres s'adressent aux maîtres.

« Vous maître, vous êtes lié par la même loi que les esclaves. Plus de parole hautaine et menaçante, sachez que leur souverain et le vôtre est dans le ciel, et qu'il n'y a nulle acception de personne auprès de lui [3].

» Maîtres, rendez aux esclaves tout ce que demandent l'équité et la justice, n'oubliant pas que vous avez, vous aussi, un maître dans le ciel [4].

» Vous tous qui avez été baptisés, vous avez revêtu Jésus-Christ, en qui il n'y a ni libre ni esclave [5]... »

[1] Tit., II, 8. — [2] Pet., II, 18. — [3] Eph., VI, 9. — [4] Col., IV, 1. — [5] Gal., III, 27, 28.

Et tant d'autres passages que nous n'avons pas besoin de rappeler !

Arrêtons-nous. Nous avons devant nous une des choses merveilleuses qui caractérisent les révolutions opérées par l'Église, qui manifestent tout ce qu'il y a de divin dans l'action qu'elle exerce sur la société. Il nous faut considérer de près ce phénomène.

La société humaine, lorsque l'on étudie la condition intime de son existence, nous présente un double élément. Les devoirs et les droits sont les deux liens qui nouent tous les rapports sociaux, et ces deux termes sont corrélatifs; ils se supposent, s'impliquent. Vos devoirs, ce sont mes droits, et réciproquement. C'est de ces notions du droit et du devoir, qui se rencontrent et s'engendrent l'une l'autre à tous les degrés de la hiérarchie, que sort l'unité, la vie de la société.

Si nous analysons cette double idée du devoir et du droit, nous voyons que le droit correspond à l'individualisme : c'est le côté par où l'homme envisage son existence personnelle, se concentre en soi, revendique tout ce qui lui appartient, se défend contre les existences qui l'entourent. Par le devoir, au contraire, l'homme considère sa vie dans ses rapports avec la vie des autres hommes; il se rapproche d'eux, il sort de lui-même, et il se donne au degré où il est nécessaire pour que l'union s'établisse. La racine des devoirs, c'est l'abnégation : l'égoïsme est le terme auquel le droit aboutit, ou tout au moins l'écueil qu'il évite difficilement.

On voit, par ce que nous venons de dire, que les révolutions qui modifient l'existence de la société peuvent être déterminées par deux mobiles non-seulement distincts, mais, sous quelques points de vue, essentielle-

ment opposés; et l'on se rend compte de l'action inverse qui se produit, suivant que le souffle qui meut l'humanité part du ciel ou de la terre, suivant que le monde est poussé vers un nouvel avenir par la main de la religion ou par la main de la philosophie.

La philosophie, — nous appelons de ce nom toutes les théories qui, méconnaissant le lien nécessaire par où l'ordre temporel tient à un ordre supérieur, ne cherchent que dans la raison de l'homme le principe et la règle des progrès de l'humanité, — la philosophie ne parle aux hommes que de leurs droits. Or, le droit, c'est le côté de l'existence humaine qu'habitent l'orgueil et l'égoïsme : c'est la région où naît la division, où s'allument les haines. Aussi, les luttes, les collisions violentes, voilà le fruit ordinaire des prédications de la philosophie. Le bouleversement de la société, c'est le résultat où aboutissent ses réformes. Habile à démolir, impuissante à réédifier, son passage, qui de nous pourrait l'ignorer? est marqué par les ruines qu'elle laisse après elle et qu'une autre influence peut seule rapprocher, unir et relever.

Comment s'y prend, au contraire, la religion pour réaliser progressivement et au degré que comportent les conditions variables de l'existence de l'humanité, l'idéal contenu dans la doctrine qu'elle a reçue du Ciel!

D'une façon toute opposée à celle de la philosophie.

Le principe des réformes, la religion ne le cherche pas dans le sentiment de l'individualisme, mais dans l'esprit de sacrifice. C'est par la notion de plus en plus développée, c'est surtout par la pratique de plus en plus généreuse des devoirs qu'elle mène les hommes à la conquête de leurs droits. Elle ne nous dit pas ce que les autres nous doivent : elle nous apprend à leur

rendre ce que nous leur devons. Or, les droits naissent des devoirs, ainsi qu'il a été expliqué. Ils en sortiront naturellement sous l'action de l'Église, sans déchirement, sans violence. Les hommes, rapprochés par tout ce qu'il y a de meilleur en eux, par tout le côté divin de leur existence, se trouveront nécessairement unis dans leur existence temporelle, par des rapports tout nouveaux. Il n'y aura eu aucun ébranlement, aucune destruction, et tout l'ordre social aura été modifié, toutes les bases en auront été renouvelées.

Voilà le trait divin qui distingue en général les œuvres de l'Église ; voilà le caractère particulier de l'œuvre que nous étudions dans ce moment.

Nous avons vu ce qu'avait été l'ancien monde, ce qu'il était surtout depuis que toute l'humanité avait été enfermée pour ainsi dire dans un cercle de fer dont le centre était au Capitole.

Nous avons entrevu le monde nouveau, dont le principe divin a été posé par le sacrifice de l'Homme-Dieu sur le Calvaire.

Entre ces deux mondes, il existe évidemment une opposition radicale, infinie.

Pour faire franchir à l'humanité cet abîme, que fait l'Église ?

D'abord, elle ne précipite rien ; elle est patiente, parce qu'elle a les siècles devant elle ; le temps lui appartient.

Puis, elle procède de la façon merveilleuse que nous avons expliquée.

Aux esclaves, elle fait entendre ce langage qui nous a paru si étrange et qui n'a plus rien qui nous étonne : pas un mot, pas une espérance de liberté ; loin de là,

il leur est ordonné de s'incliner sous le joug qui pèse sur eux comme sous la volonté de Dieu même.

Remarquons cependant que ce joug, par cela seul que c'est la main de la Providence qui l'impose, perd ce qu'il avait de plus dégradant; la servitude est ennoblie, la dignité de l'homme est sauve, puisque ce n'est plus aux caprices de l'homme, mais à l'ordre de Dieu, que l'esclave obéit.

Remarquons, en outre, la limite essentielle dans laquelle l'obéissance est renfermée. L'esclave n'est soumis à son maître que par le côté terrestre de son existence; par le côté surnaturel, il est libre. Si, dans le domaine de la conscience, où il ne relève plus que de Dieu, il est poursuivi par la tyrannie de l'homme, il a, pour lui échapper, une porte que la religion lui ouvre vers le ciel, le martyre.

Du reste, dans tout ce que l'Église dit aux esclaves, rien qui modifie leur condition. Après comme avant le baptême, ils appartiennent à leurs maîtres, et même, comme nous l'avons vu, on dirait que l'Évangile n'a fait que resserrer le lien de leur dépendance. Les droits des esclaves, ce n'est pas aux esclaves, c'est aux maîtres que l'Église les révèle, en leur expliquant leur devoir; c'est en s'adressant à eux qu'elle insiste sur ces quelques vérités si simples pour nous, mais qui parurent quelque chose de si prodigieux, lorsque le monde les entendit pour la première fois, il y a dix-huit cents ans : à savoir, qu'il n'y a devant Dieu ni libre, ni esclave, mais des hommes pécheurs en Adam, régénérés en Jésus-Christ, tous frères, tous égaux par conséquent, et le reste de ces enseignements divins que nous avons déjà rappelés, qui posent dans l'ordre

surnaturel le principe d'une révolution qui changera toute l'économie de l'ordre temporel de ce monde.

Si vous voulez voir naître pour ainsi dire cette révolution, relisez *l'Épître à Philémon*, admirable monument où, avec l'âme de saint Paul, se révèle à nous toute l'âme de l'Église et tout le secret de l'influence qu'elle vient exercer sur les doctrines de l'humanité.

C'est donc dans la hauteur de la raison, de la conscience, que l'Église pose l'affranchissement; c'est en renouvelant les idées qu'elle prépare le renouvellement de la société.

Mais il nous faut considérer de plus près encore son action, voir comment se fait cette révolution.

L'Église, dans ce qui constitue son existence propre, ne fait aucune concession au monde païen, ne transige avec aucun de ses préjugés; son sein est ouvert à tous sans distinction : Voyez le maître et l'esclave entrant dans le temple, ou plutôt descendant dans les catacombes (le ciel que l'Église a creusé sous terre); plus d'esclave ni de maître, égalité parfaite des frères; la même parole arrive à tous les deux. Quelle parole, nous l'avons vu; le même monde surnaturel leur est ouvert, et aux mêmes conditions. Suivons-les dans ce monde : sur le seuil, même misère, même déchéance, fraternité de mort en Adam; le baptême ouvre la porte, même grâce, même régénération en Jésus-Christ. Les anges inscrivent dans le livre de vie le nom de l'esclave comme celui du maître; tous les deux sont héritiers du ciel au même titre, participent à cette royauté divine qui relève cet être dégradé; mêmes œuvres, même foi, même espérance en Jésus-Christ; fraternité ineffable dans le cœur de l'Homme-Dieu.

Et contemplons le terme de cette nouvelle existence en Eucharistie : le repas forme le lien de la société humaine ; le banquet eucharistique sera le lien qui unira tous les chrétiens dans le cœur de Jésus-Christ : *N'est-il pas vrai que le pain que nous rompons est la communion du corps de Notre-Seigneur; car nous ne sommes tous qu'un seul pain et qu'un seul corps, nous tous qui participons à un même pain* [1] ! Vous ne vouliez pas voir un homme dans cet esclave ; la foi vous montre en lui un Dieu... Le maître et l'esclave communient ensemble ; quelquefois l'esclave communie, et le maître n'est pas admis... Le maître pourra-t-il voir son esclave du même œil? ne sera-t-il pas forcé de le respecter ?

C'est toute l'économie de l'ordre surnaturel réalisé par le christianisme qu'il faudrait expliquer pour vous montrer la source divine des idées, des sentiments nouveaux, d'où sortirait nécessairement un nouvel ordre social ; la raison, la conscience humaine transformées, modifieront, transformeront nécessairement le monde extérieur.

Le christianisme ne relève pas seulement l'esclave, elle le moralise. Seul, il pouvait opérer ce miracle qui était une des conditions de l'affranchissement ; il efface en lui la dégradation du mal, la servitude des vices ; c'est par là qu'il le prépare à la liberté. Tous les hommes sont conviés aux mêmes vertus ; des prodiges de sainteté se manifestent dans les classes qui étaient plus dégradées encore par le vice que par la servitude ; des esclaves résistent jusqu'à la mort à la brutalité de leurs maîtres. Le côté divin de l'homme a

[1] I Cor., x, 16, 17.

échappé à la tyrannie. Affranchis des hommes, ils se ont volontairement les esclaves de Dieu; pour Lui, ils ne craignent pas de donner leur sang et leur vie. Voilà comment ils payent leur rançon ; voilà comment ils se montrent dignes de la liberté ! Ils forceront le monde à voir en eux des hommes en se montrant des héros.

Ajoutez l'influence divine de la charité. A l'éclat que projette cette vertu nouvelle, on s'explique la pauvreté; on comprend pourquoi il y a des riches, les fonctions qu'ils remplissent dans le monde, les devoirs qu'ils ont à remplir; aussi, loin de rechercher les richesses, on les fuit, et, tandis que les uns se constituent dans un état de pauvreté volontaire, les autres, simples fidèles, viennent déposer leurs biens aux pieds des Apôtres. C'est un fait exceptionnel, j'en conviens, mais ce fait est l'expression d'un sentiment qui tient à l'essence du christianisme.

On voit comment s'opère dans la conscience humaine une révolution qui se réalisera nécessairement dans les faits. Sans secousse, sans troubler l'ordre établi, le christianisme fait peu à peu un ordre nouveau ; sous les fondements de ce monde qui s'affaisse entraîné par le poids de ses superstitions et de ses vices, l'Église jette les fondements d'un monde nouveau ; sous les racines de cette civilisation près de tomber comme un vieil arbre pourri, desséché, elle dépose les germes d'une civilisation nouvelle, divine.

Les progrès de cette révolution deviennent visibles au commencement du IVe siècle, lorsque la paix est rendue à l'Église; on aperçoit partout ces idées, ces mœurs d'où naîtra un monde nouveau. L'affranchissement des esclaves est réputé l'une des œuvres les plus saintes, la plus haute aumône.

Déjà, dans les temps antérieurs, on avait vu des exemples notables et très-nombreux.

Hermès, sous Trajan, riche patricien converti, est baptisé avec douze cent cinquante esclaves, auxquels il donne la liberté et des moyens de subsistance.

Chromatius, préfet de Rome, converti par saint Sébastien, affranchit quatorze cents esclaves, qui reçoivent le baptême avec lui : « Ceux qui deviennent les enfants de Dieu, dit-il, ne peuvent pas rester les esclaves des hommes. »

On pourrait noter mille faits de ce genre qui vont se multipliant, surtout dans le IVe siècle.

Mais c'est surtout par son influence sur la législation que vous pouvez apprécier la révolution opérée par le christianisme sur les mœurs et sur les idées.

Nous avons vu les obstacles apportés par la loi à l'affranchissement des esclaves et les raisons de ces interdictions nécessaires.

A partir du IIIe siècle, une modification profonde se manifeste ; il y a lutte entre un double esprit : l'esprit païen et l'esprit chrétien ; celui-ci gagne tous les jours du terrain.

Constantin, et après lui Théodose et Justinien, attaquent l'esclavage dans son principe en déclarant la liberté une chose inestimable. *Rem inestimabilem.*

Au lieu des entraves infinies opposées à l'affranchissement, des facilités croissantes ; la foi se rassure.

Les modes et les causes d'affranchissement se multiplient.

Le mineur ne pouvait jamais affranchir ; ce droit est concédé, même à un enfant de seize ans.

Un mot prononcé au pied des autels suffit pour affranchir un esclave : c'est l'adoption.

Le mariage chrétien produit le même effet. Tout ce que le prêtre bénit est libre. Ainsi en est-il de l'ordination.

La loi intervient, l'esclave n'est plus un néant à ses yeux, il est rétabli dans la dignité d'homme; la société le connaît, le protége.

Justinien recommande la douceur aux maîtres.

Le droit de correction est renfermé dans certaines limites.

Le meurtre d'un esclave est réputé un homicide, et puni comme tel.

L'esclave est surtout protégé dans le côté moral de son existence. Le maître ne peut rien exiger de contraire à sa conscience; l'esclave opprimé sur ce point est affranchi par la loi [1].

Rien de plus digne d'attention que cette transformation du droit. Le paganisme et l'Évangile sont pleinement manifestés.

Les prescriptions si rigoureuses de la loi romaine n'étaient pas un caprice barbare du législateur, nous l'avons vu;

Elles avaient leur raison d'être dans les préjugés universels du monde païen, sur la pauvreté, sur le travail, dans le mépris de l'homme...

Elles répondaient à une nécessité sociale. Les esclaves étaient incapables de supporter la liberté; leur affranchissement ne pouvait se concilier avec l'ordre public.

De même, dans le droit nouveau, il ne faut pas voir le sentiment particulier des législateurs leur en rapporter l'honneur.

[1] Troplong, *Influence du christianisme sur le droit.*

Ils ne font qu'exprimer dans la loi les idées, les sentiments qui ont prévalu dans la conscience publique; ils le peuvent, parce que les impossibilités qui auraient arrêté les anciens législateurs ont été écartées, l'esclave a été régénéré, il est devenu homme; par l'action de l'Église il peut devenir citoyen; le pauvre a été adopté par l'Eglise, elle le nourrit, elle en répond.

Ainsi le moment est venu où le problème des rapports des riches et des pauvres peut commencer à recevoir une nouvelle et meilleure solution, parce que le christianisme a modifié les conditions du problème.

Mais ceci n'est qu'un premier pas dans la route ouverte par l'Évangile. Le souffle de liberté, parti du Calvaire, poussera toujours l'humanité en avant, jusqu'à ce que les derniers liens de l'esclavage antique soient brisés.

Et ici se place une observation importante : dans l'existence de l'humanité, deux choses sont à distinguer : l'idéal et la réalité.

L'idéal naît dans les régions de l'esprit; il est en soi indépendant du fait.

Le réel dépend des accidents extérieurs variables. Il ne reproduit jamais l'idéal d'une manière parfaite. C'est une transaction entre l'absolu et le contingent. Le principe du mouvement n'en est pas moins dans l'idéal; le fait est informé par l'idée. *Mens agitat molem.*

Le christianisme a posé devant l'homme, dans l'ordre surnaturel, un type que l'homme ne reproduira jamais dans son existence extérieure, mais vers lequel il tend, dont il s'efforce de se rapprocher.

C'est la raison de la loi de progès des temps modernes.

A chaque ébranlement, à chaque secousse, lorsqu'une forme nouvelle s'établit, l'esprit a gagné quelque chose sur le corps, la liberté a fait un pas.

L'esprit chrétien se trouvait à l'étroit dans le corps du monde romain ; ce monde, né païen, pouvait être modifié, mais non converti socialement : l'esclavage en était l'essence.

C'est une des raisons pour lesquelles il devait périr.

La justice de Dieu qui s'exerce sur les hommes dans l'éternité, s'exerce sur la société dans le temps, parce que les sociétés vivent et meurent dans le temps.

Jamais arrêt plus juste que celui qui fut porté contre le monde romain, rien de plus formidable dans l'histoire que la manière dont il est exécuté.

Que devenait l'humanité, si l'Église n'était pas restée debout sur les ruines de l'ancien monde, pour faire un monde nouveau !

Dans ce nouveau monde, distinguons ce qui n'est pas de l'Église et ce qui lui appartient.

Ce qui n'est pas d'elle, c'est le côté matériel, c'est le corps, pour ainsi dire, dont le développement se présente à nous comme quelque chose de nécessaire, de fatal.

La féodalité, qui était en quelque sorte l'absorption de l'homme par la terre, réalisait au moment où elle s'établit un principe d'unité nécessaire, le seul possible, l'unité matérielle : tout autre eût été impuissant; cependant ce n'est pas l'Église qui a créé le régime féodal.

Mais ces conditions posées et autant qu'elles le comportent, elle a soufflé dans ce corps un esprit qui en

adoucit les rigueurs et en développe les avantages.

Le servage remplace l'esclavage. Ce n'est pas encore la liberté complète, mais c'est tout ce que le monde peut supporter de liberté. Comparé à l'esclavage antique, le servage est un progrès immense. Le serf est attaché à la glèbe, mais au-dessus de son maître et de lui plane la loi divine et la loi humaine, la protection de l'Église et du suzerain temporel; son travail appartient au seigneur, mais non sa personne.

La porte reste ouverte à l'affranchissement. L'Église est le grand chemin de la liberté.

L'esprit chrétien pénètre tout, le sacrifice devient le principe de toutes les fonctions et en règle l'exercice. Des limites sont posées à l'accroissement excessif des richesses; le désintéressement est imposé aux classes nobles, qui doivent à la société leurs services gratuits.

L'Église exerce une action incessante pour rapprocher, pour unir, pour effacer ce que les inégalités nécessaires de la société ont de trop oppressif.

Voyez ce monde du moyen âge! Partout s'élèvent des châteaux-forts environnés de fossés profonds, protégés par des tours, fermés par des ponts-levis. La guerre est en quelque sorte en permanence.

Mais à côté, dans l'enceinte même des châteaux, vous trouvez l'église; la croix du clocher monte plus haut que le fer de lance qui surmonte le donjon.

Entrez dans cette église, l'égalité y règne, le serf est assis à côté du seigneur, un lien surnaturel les lie, un rapport divin les rapproche; ils vivent d'une même vie. La paroisse forme une famille.

Les fêtes, le dimanche, l'homme n'appartient pas à l'homme, ce jour-là il n'appartient qu'à Dieu; il n'est pas attaché à la terre, il s'est redressé vers le ciel.

L'Église profite du repos qu'elle lui a ménagé pour faire son éducation, pour élever son âme et le rendre digne de plus hautes destinées.

Il se forme ainsi, comme un mouvement continu de l'esprit chrétien, qui tend à élargir les formes de l'existence sociale ; ainsi se fait dans l'esprit public une révolution qui n'attend qu'une occasion favorable pour se réaliser dans l'ordre extérieur de la société.

Parmi les circonstances qui ont marqué les pas du monde dans la liberté, les croisades sont les plus dignes d'attention. Dans ces guerres, où se précipitaient toutes les populations de l'Europe, les serfs et les seigneurs partagèrent les mêmes sacrifices et les mêmes pertes. La gloire ennoblit les uns, et forma entre tous une fraternité qui vint modifier les conditions de l'existence extérieure. Les croisades favorisèrent le développement du commerce et donnèrent l'essor à l'industrie. Le travail libre devint possible : 1° parce que les travailleurs furent unis en associations que la religion animait de son esprit ; 2° parce que l'indigent fût assuré d'être secouru.

Et ici se présente à nous un des côtés les plus merveilleux de l'influence exercée par l'Église. Comment dire les miracles de la charité catholique au moyen âge ? comment raconter les bienfaits répandus par le clergé séculier et par ces nombreuses congrégations vouées au soin des pauvres ?

Résumons cet ensemble : les conditions du problème de l'affranchissement du monde ont été exposées, elles varient dans leur forme, elles sont radicalement les mêmes dans tous les temps.

Le christianisme les a remplies, et c'est ainsi qu'il a rendu l'affranchissement possible.

QUARANTE-NEUVIÈME CONFÉRENCE

Du développement de la liberté humaine dans l'ordre des intérêts matériels.
Solution protestante. — Solution rationaliste.

Messieurs,

Nous venons de voir comment le catholicisme a résolu le problème de la misère ; il nous reste maintenant à examiner quelle a été l'influence de la Réforme sur la condition du pauvre. Qu'est devenue, au sein des sociétés protestantes, cette portion toujours la plus nombreuse de l'humanité, que nous avons vue fatalement esclave dans le monde païen, et progressivement affranchie par le catholicisme ?

Sur ce point si fondamental, d'où dépend toute l'économie du monde matériel, qu'est-ce qui distingue l'action de l'Église et celle du protestantisme ?

Question, comme on le voit, du plus haut intérêt, et

que nous essaierons de traiter avec tout le soin, tous les développements qu'elle réclame.

Comme nous l'avons fait observer déjà, le protestantisme est un système de religion négatif, c'est le catholicisme amoindri.

Le protestant croit à l'Évangile, il voit comme nous le mystère du pauvre à la lumière de ces magnifiques enseignements que nous avons exposés.

Mais tout se tient dans l'œuvre de Jésus-Christ. L'Évangile isolé de l'autorité qui l'explique, de l'ensemble des institutions destinées à le réaliser; c'est une racine devenue stérile, quelquefois même funeste.

C'est ce qui va nous apparaître clairement dans la question particulière qui nous occupe. Je ne sais si en étudiant de près la condition des classes pauvres au sein des sociétés protestantes, nous ne rencontrerons pas quelque chose de pire que l'esclavage du monde païen.

Et pour que l'on n'accuse pas notre impartialité, ce n'est pas chez les peuples placés aux degrés inférieurs de la civilisation, c'est dans le pays dont la Réforme s'énorgueillit la plus, dont la puissance, dont la prospérité jette un éclat qui éblouit le monde entier, que nous allons chercher nos termes de comparaison.

C'est en Angleterre que nous allons étudier les conséquences de la Réforme sur la condition du peuple.

Et pour voir à nu ces misères, qui, comme un chancre, rongent ce colosse, nous mettrons devant vos yeux une lumière qui ne peut pas vous tromper, des faits incontestés, des chiffres authentiques.

Ces faits et ces chiffres, nous les trouverons d'abord dans le livre remarquable sur *l'action du Clergé dans les sociétés modernes*, publié en 1829 par M. Rubichon,

acte d'accusation auquel la Réforme n'a rien répondu [1].

Puis, dans un ouvrage sur la charité légale, publié en 1836 par M. Naville, ministre du saint Évangile, à Genève, témoin qui ne saurait paraître suspect. Chose remarquable ! M. Naville ne paraît pas avoir connu les travaux de M. Rubichon, et il constate les mêmes faits, arrive aux mêmes résultats, sans avoir l'air du reste de se douter que la Réforme puisse être la cause des misères qu'il décrit.

L'Angleterre est le pays du monde pour lequel l'Église avait le plus fait; son territoire est encore couvert de tous les admirables monuments élevés par les siècles catholiques, de tous ces établissements religieux, magnifiquement dotés par les dons de la piété, par le fruit du travail des ordres religieux, pendant une longue suite de siècles.

Ces richesses, aussi longtemps qu'elles furent possédées par l'Église, après avoir pourvu aux magnificences du culte, à l'entretien des ministres de la religion, se déversaient sur toutes les misères.

Ce trésor commun de la foi et de la charité, grossi d'âge en âge en patrimoine indivis de la religion et du pauvre, qu'est-il devenu dans les mains de l'Église anglicane ?

Il faut répondre avec détail et par des chiffres précis à cette question [2].

Le personnel du clergé anglican se compose de six cent cinquante dignitaires et dix-sept mille curés ou vi-

[1] M. Mounier, capitaine du génie, neveu de M. Rubichon, a réédité en le complétant l'ouvrage de son oncle, en 1859 (*Note de l'Éditeur*).

[2] Les chiffres énoncés plus bas sont empruntés à l'ouvrage primitif de Rubichon, publié en 1829 ; ils ne sont donc exacts que pour cette époque (*Note de l'Éditeur*).

caires, lesquels, dans un coin du monde, une île qui contient seize millions d'âmes, se partagent fort inégalement, comme nous allons voir, une masse de revenus qui dépasse le chiffre des revenus du clergé catholique dans les quatre parties du monde.

10,801 cures. — Le clergé nomme à 2,399; les universités à 580, le roi à 1,015, les laïques à 6,858.

Le droit de dispenser de la résidence est un privilége du roi, des princes de la famille royale, des patrons laïques, des évêques.

L'exercice de ce droit est très-lucratif, car les dispenses s'achètent très-cher.

La conséquence est que le nombre des curés non résidants est de 6,858, des curés résidants 4,490.

Résident les curés dont les bénéfices ne leur permettent pas d'acheter une dispense et de donner du pain à un vicaire.

Tous les autres, sauf des exceptions si rares qu'il n'y a pas lieu d'en tenir compte, se font remplacer par un ministre gagé le moins possible.

Ainsi le clergé anglican se divise en deux classes : le clergé actif et le clergé passif ou sinécuriste.

Le clergé actif se compose de 10 à 11,000 desservants qui, mariés, surchargés souvent de famille, languissent dans un état voisin de l'indigence, au point que le parlement, ému par le cri de leur détresse, a dû voter des subsides pour leur assurer du pain. Voilà les seuls membres du clergé qui soient en rapport avec la population, et quels rapports! Deux heures le dimanche pour les offices ; le reste de la semaine à leurs affaires, à leur négoce, à leur industrie, aux soins, aux pénibles préoccupations de leur famille. Comment en serait-il autrement? La part qui leur est faite dans les

revenus de l'Église n'a aucune proportion avec leurs besoins. Leurs bénéfices les aident à vivre. Le fond de leur existence doit venir d'ailleurs. Aussi, ministres pendant quelques heures un jour de la semaine, tout le reste de la semaine ils sont hommes, pères de famille.

Le clergé passif comprend huit mille catholiques environ, de tout rang, évêques, chanoines, curés, bénéficiers de toute nature, ne paraissant jamais dans les églises dont ils portent le titre, dépensant dans le monde leurs immenses revenus.

Comment cette masse de bénéfices est-elle exploitée? Les plus riches, patrimoine des grandes maisons, forment l'apanage des cadets, et rendent possible la substitution des biens aux aînés; ils sont par conséquent la base de l'existence de l'aristocratie la plus puissante du monde. Vous avez pu lire, il y a peu de jours, dans les journaux [1], le relevé des biens énormes légués à leurs familles par les huit des derniers évêques anglicans qui sont allés rendre leurs comptes à Dieu.

Les bénéfices qui ne sont pas possédés directement par l'aristocratie, vendus par elle avec une impudence qui ne cherche pas à se cacher, sont achetés en général par les cadets de la bourgeoisie qui ont reçu quelque instruction, à qui ils offrent une position dans le monde et un placement viager de leur argent à 10 ou 12 pour 100.

Donc, le clergé actif est seul en contact avec la population, en rapport avec le pauvre; mais, pauvre lui-même, il n'a rien à donner. Le clergé passif vit sans relation avec les classes indigentes, ne les connaît pas, le cri de leurs souffrances n'arrive pas jusqu'à lui.

[1] 1845.

Donc, dans les revenus de cette Église, plus riche à elle seule que toutes les Églises du monde, il n'y a rien pour le pauvre, pas une parcelle de ces immenses trésors. A côté de ce magnifique héritage dont ils furent dotés par la charité des siècles catholiques, et dont ils ont été dépossédés par la Réforme, les pauvres mourraient de faim, s'il n'était pas pourvu à leur existence par d'autres moyens.

Quels sont ces moyens?

C'est ce que nous devons expliquer.

A défaut de l'Église, qui a repoussé le pauvre, la société civile a organisé une administration laïque. Au lieu de la charité, la loi.

Développons l'économie de ce système monstrueux ; on verra ce que riches et pauvres doivent à la Réforme.

Avant la Réforme, les dîmes et autres revenus des cures se divisaient en quatre parts : une allait à l'évêque ou au corps qui nommait, et formait dans ses mains un fonds commun pour les besoins généraux de la société catholique ; une était réservée à l'entretien de l'église, les réparations du presbytère, les frais du culte; une appartenait aux pauvres; une enfin allait au titulaire du bénéfice.

Ce qui suffisait à un clergé célibataire était insuffisant pour des ministres mariés. D'ailleurs, la Réforme avait besoin de se faire des complices ; elle abandonna donc tous les revenus aux curés. Nous avons vu ce qu'ils sont devenus.

Les frais du culte, les réparations des églises et des presbytères, et enfin les pauvres, sont restés à la charge des communes.

C'est pour pourvoir à ces objets et à quelques au-

tres encore qu'a été établi l'impôt connu sous le nom de taxe des pauvres [1].

L'assiette de cet impôt, la répartition des revenus qui en proviennent, sont confiés à une administration spéciale, le corps des marguilliers [2].

Ces marguilliers sont, en général, élus par tous les propriétaires soumis à la taxe des pauvres. Ces fonctions, dédaignées par les hautes classes, sont au contraire un but d'ambition très-naturel, comme vous le comprendrez, pour les fermiers, les hommes de la classe au-dessous de la moyenne.

Le corps des marguilliers a aspiré de bonne heure à une entière indépendance dans l'exercice de ses attributions, et il l'a à peu près conquise, il n'a de comptes à rendre à personne.

Les marguilliers répartissent donc la taxe des pauvres, ils en déterminent la quotité souverainement, sans contrôle, suivant les besoins variables auxquels elle doit subvenir et qui sont appréciés par eux seuls.

L'impôt devient, par conséquent, plus onéreux dans les mauvaises années, où le nombre des pauvres s'accroît nécessairement, il est écrasant pour les fortunes médiocres.

On voit ce que les propriétaires doivent à la Ré-

[1] On désigne sous le nom de *charité légale*, l'organisation introduite dans la plupart des pays protestants pour subvenir par des taxes aux besoins des indigents. L'Angleterre est au premier rang parmi les États où la charité légale est établie. On a donc peine à s'expliquer les paroles suivantes de M. de Montalembert dans un écrit dont les Anglais n'ont pas le droit de blâmer la partialité : « Il — l'Anglais — tomberait en pamoison devant notre système de *charité légale*, dirigée, surveillée, éduquée, et en fin de compte garrottée, où depuis 1852 tous les membres de tous les bureaux de bienfaisance de France sont nommés et révoqués par les préfets. (*De l'av. pol. de l'Angl.*) (Note de l'Éditeur.)

[2] Cette organisation a été changée par la loi de 1834. (*Note de l'Édit.*)

forme ; elle a livré en propre, à une classe privilégiée, la masse immense des biens de l'Église, elle a posé la base de l'aristocratie dans l'héritage du pauvre, et fait peser le fardeau des misères publiques sur la propriété.

Mais ce n'est pas des propriétaires, c'est des pauvres que nous avons à nous occuper dans ce moment. Voyons quelles sont, relativement à eux, les conséquences du régime que nous analysons.

La taxe des pauvres qui, de 1750 à 1755, produisait une somme de 18 millions [1],

A grossi progressivement avec les besoins auxquels elle est destinée à faire face, et elle s'est élevée, de 1816 à 1825, à près de 198 millions.

D'après les enquêtes parlementaires, voici à peu près ce qu'absorbent, de cette énorme somme, les services auxquels elle est affectée :

15 millions pour la construction et l'entretien des prisons, — objet dont nous parlerons plus tard;

3 millions pour les chemins vicinaux, les travaux communaux, abreuvoirs, etc., et enfin pour les frais du culte, très-modestes, heureusement, et réduits, par la Réforme, à sa plus simple expression ;

4 millions (un million de plus que pour tous les objets réunis dans l'article précédent) pour les dîners des marguilliers. Leur rendez-vous est toujours à six heures du soir, dans la meilleure auberge. Les dîners

[1] Les chiffres suivants, ainsi que les réflexions qui les accompagnent, se rapportent à une organisation qui a été changée à la suite d'enquêtes qui démontrèrent officiellement la légitimité des plaintes soulevées par tous les cœurs honnêtes. Nous les conservons, parce qu'ils n'ont rien perdu de leur éloquence. L'organisation nouvelle a amené d'incontestables améliorations au point de vue matériel, mais n'a pas fait disparaître les inconvénients d'un ordre supérieur. (*Note de l'Edit.*)

de Saint-Vincent de Paul et des collaborateurs de son œuvre immense coûtaient moins cher. La charité protestante a d'autres mœurs que la charité catholique ; elle se nourrit mieux, elle a des habitudes plus confortables.

Le surplus, près de 160 millions, pourra aller aux pauvres.

Mais comment? C'est ce qu'il faut examiner de près.

Remarquons d'abord que le premier effet, l'effet le plus désastreux, le plus fatal de cette manière de faire la charité, c'est de dessécher la charité dans sa racine divine, dans tous ses fruits merveilleux.

Plus de rapports entre le riche et le pauvre, nul lien qu'une loi brutale.

Le riche a payé la taxe après avoir réclamé, après s'être débattu contre le chiffre qui lui est imposé. Il s'est acquitté légalement envers le pauvre ; il ne lui doit plus rien, sa bourse et son cœur lui sont fermés.

Le pauvre a reçu non un bienfait, mais une dette. Il est affranchi de toute reconnaissance. Quel serait le terme de cette reconnaissance? Le riche, dont la main s'est ouverte malgré lui pour livrer son aumône, et que le pauvre ne connaît pas ? le marguillier qui lui a mesuré d'une main avare le pain qu'il lui a donné et qui ne vient pas de lui ?

Ainsi la charité légale déshérite la société de la plus belle des vertus chrétiennes, la charité. La fin de la Providence, dans l'inégale répartition des biens, est altérée, tout le dessein surnaturel du monde est faussé.

Mais examinons si du moins ce système satisfait aux conditions matérielles de la charité.

Voyons les marguilliers à l'œuvre; ils ont dîné, ils délibèrent.

Dans les pays catholiques, les pauvres sont secourus par le clergé, avec l'esprit de la charité catholique, c'est-à-dire sans distinction de pays, de religion, etc. Les seuls titres qu'ils ont à présenter sont leur misère. Il existe à Madrid, à Rome, des hospices particuliers pour diverses nations, qui sont toujours ouverts à l'étranger, que l'on sait plus dénué d'assistance, de secours, dans un pays où il n'est pas connu.

En Angleterre, le pauvre est secouru légalement et, par conséquent, aux conditions que la loi a déterminées.

La première de ces conditions, c'est le domicile; chaque paroisse doit nourrir ses pauvres, mais rien que ses pauvres. De là un code nouveau, singulier, inconnu du reste de l'univers. Il ne se passe pas une année où le Parlement n'ait à reviser, à expliquer la législation relative au droit de domicile. Les paroisses sont en procès perpétuels pour s'envoyer, se renvoyer les pauvres.

Le domicile s'acquiert par quarante jours de résidence; mais ne craignez rien, les marguilliers veillent; ils ne laisseront pas le pauvre en repos pendant quarante heures : il est malade, raison de se hâter; s'il meurt, qui payera son enterrement? D'ailleurs, qui répond qu'après avoir été quarante jours à la mort, il ne s'avisera pas de guérir et de vivre? La responsabilité des marguilliers pourrait être trop gravement compromise, qu'il parte! Mais il n'aura pas fait deux pas hors des limites de la paroisse, qu'il sera mort! Cela ne les regarde plus.

L'apprentissage, autre moyen d'acquérir le domicile, est aussi objet d'une surveillance active. Les enfants forment surtout un sujet de discussion, parce qu'ils menacent de vivre plus longtemps. Où est

le domicile des enfants trouvés, illégitimes, sans parents connus, nés à l'hôpital, en prison, en route, en mer? C'est une question légale infinie, qui fournit une matière inépuisable de procès. Les femmes enceintes sont repoussées avec une dureté inouïe ; ainsi des étrangères mêmes jetées sur les côtes par la tempête ; on pourrait écrire pour le pauvre, sur ces rives inhospitalières, l'inscription de l'enfer du Dante : *Lasciate ogni speranza voi che intrate.* Lisez dans Rubichon l'exemple de la veuve d'un chancelier d'Angleterre tombée dans la misère[1].

Voilà donc l'effet nécessaire de cette institution dans le pays le plus riche du monde : la partie faible, souffrante de l'humanité est poussée, repoussée, ballottée, brisée avec violence. Si vous voulez apprécier l'ensemble de ces douleurs dont le détail échappe à l'imagination, un chiffre effrayant vous le dira. Les frais de procès et de transport des pauvres d'une paroisse à l'autre, figurent chaque année dans les comptes des marguilliers pour une somme moyenne de plus de douze millions.

Et n'accusez pas les marguilliers, ils ne font qu'obéir à une nécessité irrévocable : la paroisse qui se montrerait moins inflexible serait bientôt envahie par toutes les misères. Ainsi s'établit une émulation de sévérité qui fait de la cruauté un devoir en quelque sorte inhérent aux fonctions de marguillier. Il ne leur est pas permis d'avoir d'entrailles, la pitié serait une trahison envers la communauté qui leur a confié ses intérêts.

On comprend quelle âme doit faire à la longue l'exercice de ces fonctions à ces hommes à qui la société

[1] *Action du clergé...*, liv. I, 636, édit de 1859.

a remis la tutelle des pauvres. Quels tuteurs! d'autant que les marguilliers sont déjà endurcis au cri de la souffrance par les habitudes de leur condition, la plupart sont pris parmi les artisans, les hommes de peine. Un pauvre demande à être secouru? qu'il fasse comme nous, qu'il travaille; mais s'il pouvait travailler ou s'il trouvait du travail, probablement il ne serait pas pauvre, c'est ce qu'il faut examiner. Quelle différence entre la charité légale et la charité chrétienne! Celle-ci, délicate, entre dans les détails de tous les besoins du pauvre, enhardit sa confiance en écoutant toutes ses confidences, verse les consolations avec les secours, soigne l'âme autant que le corps; la charité légale, dure comme la loi, provoque des enquêtes rigoureuses, recherche les antécédents des pauvres, de ceux de sa famille, veut se rendre compte du degré de ses souffrances, de leur cause; le pauvre ainsi placé sur la sellette est humilié, flétri avant d'être secouru. La classe la plus digne de commisération, tous les pauvres honteux, n'osant affronter les tortures de cette discussion publique, sont refoulés dans la faim, dans le désespoir, dans la mort.

Après avoir repoussé tout ce qui peut l'être, les marguilliers restent cependant en face d'une masse de pauvres effrayante et croissante de jour en jour, et qui menacerait l'existence de la société, si l'on ne l'apaisait en lui jetant le morceau de pain qui l'empêche de mourir.

On parque tout ce qui est ou est jugé capable de quelque travail dans des maisons de détention construites à grands frais sur tous les points du royaume. L'indigence devient un crime puni de la prison : vous ne possédez rien, pas un coin de terre qui soit à vous; la loi, aggravant les rigueurs du sort, vous ravira votre

part des biens communs dont la Providence a doté l'espèce humaine, l'air, le soleil, la liberté; elle vous ravira des biens encore plus précieux, car ces maisons de travail sont de vrais repaires de corruption; il ne peut pas en être autrement, comme le prouve l'expérience, comme en est convaincu tout homme qui a étudié l'espèce humaine[1].

Cependant ce système, malgré l'immoralité hideuse qu'il entraîne, malgré l'injustice révoltante sur laquelle il est fondé, défiera le pouvoir même du Parlement. D'abord parce qu'il est plus commode et plus sûr de tenir sous le verrou toutes ces misères qui pourraient effrayer le riche ou troubler ses jouissances, puis, surtout, à raison des intérêts qui s'y trouvent engagés. C'est le marguillier maçon, charpentier, serrurier, etc. qui construit, le marguillier boulanger, boucher, qui approvisionne; un cousin qui administre, un autre qui afferme au-dessous de sa valeur le travail qui n'a presque aucune valeur. Cent un mille pauvres, ainsi emprisonnés, coûtent l'un dans l'autre 350 liv., plus le chiffre ridicule de 11 liv., produit de leur travail, ce qui forme un total d'environ 40 millions affectés chaque année à cette branche de la charité légale.

Le reste, employé en secours à domicile soit permanents, soit temporaires, représente l'entretien de quatre cent trente mille pauvres, — remarquez que ce sont les Anglais seuls, et les Anglais ayant droit de domicile qui sont secourus, — tandis que les Anglais pauvres

[1] Les enquêtes parlementaires constatent ces lamentables résultats d'une manière irréfutable, ainsi qu'on peut le lire dans Rubichon (*De l'act. du clergé*, tome I, c. II, p. 43 et suiv.). On consultera également avec fruit l'ouvrage de Margotti, *Rome et Londres*; c'est un réquisitoire écrasant composé avec des chiffres. — Voir en partic. les c. XXX et XXXI. (*Note de l'Éditeur*.)

ont leur part des aumônes des autres pays. — Tous les pauvres honteux sont écartés, — et cependant, en établissant, comme le fait Rubichon, la comparaison entre ce que les pauvres reçoivent officiellement à Paris et à Londres, on reconnaît que la société est à Paris infiniment plus libérale qu'à Londres.

Or, à Paris, en dehors de la charité officielle, les pauvres secourus par les associations et les œuvres créées par la charité catholique sont très-nombreux.

On nous dira. Mais l'Angleterre n'a-t-elle pas aussi en dehors de la charité légale, ses associations de charité?

Sans aucun doute, même si l'on veut se donner la peine de compter les œuvres de tout genre qui naissent chaque jour dans les journaux, de lire leurs prospectus, on sera étonné que l'immense population agglomérée dans la capitale du monde britannique puisse fournir un contingent de misères et de souffrances en proportion avec un pareil débordement de philanthropie, un luxe de bienfaisance si immodéré.

Mais c'est ici un des côtés où le néant du protestantisme se montre plus à nu et fait un contraste plus frappant avec ses fastueuses prétentions. — Nous ne pouvons qu'esquisser rapidement ce sujet, qui est un de ceux que M. Rubichon a traités à fond et avec le plus de verve et le plus d'esprit. (Voir le troisième chapitre de son ouvrage).

L'Angleterre est le pays des illusions [1], la terre classique du mensonge. Lisez l'inscription qu'elle a écrite

[1] M. de Montalembert s'est-il assez tenu en garde contre ces illusions quand, après avoir énuméré plusieurs œuvres de bienfaisance, il s'écrie. « La charité publique y — en Angleterre! — dépasse toutes les limites connues ailleurs ou autrefois... (*De l'av. polit. de l'Ang.*). (Note de l'Éditeur.)

sur son drapeau : Liberté politique et religieuse des deux mondes, et voyez les chaînes dans lesquelles l'Irlande s'est débattue pendant plusieurs siècles. Ce pays est bien le pays où devait naître la philanthropie, cette hérésie de la charité, dont nous voulons étudier les résultats.

Nous n'avons pas besoin de dire ce qu'est une association de charité dans les pays catholiques, en France, sous nos yeux.

C'est le fruit le plus merveilleux, le plus divin qui puisse sortir de la racine surnaturelle du christianisme; un des spectacles que la terre puisse présenter le plus digne des regards du ciel.

L'abîme des inégalités sociales est comblé par la charité. Nous ne disons pas assez — et comment exprimer ces dévouements, ce lien de tendre compassion qui rapproche ce que l'ordre matériel de ce monde tenait à une distance qui semblait infranchissable.

Des femmes appartenant aux conditions les plus élevées, descendant près du grabat du pauvre, pénétrant dans sa misère pour en connaître tous les détails ; parmi elles, des anges terrestres, les filles de la charité, ayant renoncé au monde, à leur famille, pour adopter le pauvre, le malade, se faire ses mères, ses sœurs. — Des jeunes gens partageant cette émulation de sacrifices. Tous à l'envi s'intéressant à ceux qu'ils appellent *mes pauvres*, mot touchant dans la bouche de la sœur de charité, de la femme du monde, du confrère de saint Vincent de Paul, mot qui n'est pas vain, qui exprime une relation inconnue partout où la séve de la charité catholique n'a pas coulé, etc., etc.

Rien de semblable en Angleterre. Tout ce que nous

venons de signaler, qui est tous les jours sous nos yeux, que nous admirons à peine, tant il nous semble naturel, n'existe pas, ne peut pas exister, ne serait pas même compris dans ce pays.

Là, point de rapport direct du riche au pauvre. Une dame de la haute société dans un grenier, visitant un ménage pauvre, c'est la seule excentricité peut-être que ne tolérerait pas l'opinion publique, si tolérante du reste, et qui pardonne tant de choses, même aux femmes. Ce serait là une singularité que la passion de la charité n'expliquerait pas suffisamment, et qui ne saurait se faire absoudre, dans cette terre d'enthousiasme où toutes les singularités s'expliquent et obtiennent grâce dès qu'elles se présentent comme le produit d'une passion. La bienfaisance ne saurait donc briser les barrières qui séparent les rangs, elle ne l'essaye pas, et il faut le dire, dans l'état des mœurs, avec les habitudes des classes pauvres, les convenances s'y opposeraient.

Ainsi, soyons justes envers les Anglais. Leur aristocratie, la plus riche du monde, est naturellement très-généreuse. Demandez aux familles honorables que nos tempêtes politiques jetèrent dans cette île. Nulle part elles n'ont rencontré une hospitalité plus noble, plus magnifique. L'Anglais donne donc, il donne facilement, il donne beaucoup, surtout pour les œuvres éclatantes et qui ont le soin de proclamer, par toutes les trompettes de la renommée, la liste de leurs souscripteurs. Ils donnent leur argent, ils ne donnent jamais leur temps, ils ne payent jamais de leur personne, ils n'y pensent même pas. Un usage inflexible qui a sa raison dans les mœurs s'y oppose.

Dès là, toutes ces fastueuses associations de bien-

faisance tombent dans des mains intéressées, deviennent une spéculation, qui, sous prétexte de la misère du pauvre, exploite la bienfaisance et surtout la vanité du riche. Il faut, avec Rubichon, aller au fond de ces mille sociétés ; société pour consultations médicales gratuites, fondée par des médecins sans malades, — pour consultation judiciaire, par des avocats sans cause, — pour donner des médicaments, par des pharmaciens. Je ne sais combien d'associations pour bandages (on dirait que la classe pauvre est affectée en masse de hernies), par des bandagistes, etc., etc. Toutes ces sociétés, sous les auspices du roi, des princes, des grands seigneurs qui donnent leurs souscriptions, dont les entrepreneurs profitent, dont rien ne va à son adresse, sont un véritable leurre. Ce qui le prouverait seul, c'est qu'il n'existe pas de société pour donner du pain, ce qui est le véritable topique du pauvre, parce que c'est le remède de la faim, sa principale maladie, la source la plus connue de toutes les autres.

Une espèce d'association de bienfaisance particulière à l'Angleterre et très-multipliée, ce sont les sociétés chantantes, dansantes, mangeantes surtout. Les bals, les concerts, les banquets pour les pauvres, sont une invention anglaise, que l'on essaye d'importer parmi nous. Assurément il répugne de repousser l'aumône, quel que soit le canal par où elle arrive ; parmi nous ces réunions, dont le caractère est modifié par l'esprit de charité qui anime les sociétés catholiques, produisent quelque bien matériel, tandis qu'en Angleterre les résultats sont nuls ou insignifiants. Mais pour qui a étudié la merveilleuse économie de la charité catholique, ces inventions effrayantes présentent un con-

traste qui répugne : l'aumône exprimée du sein du plaisir ; la part du pauvre, le reste des jouissances profanes ; son morceau de pain, la desserte d'une table luxueuse ! ! Cette invention, en outre, est un des moyens les plus actifs dont la philanthropie pouvait s'aviser pour dessécher les sources de la charité. Le principe de la charité réside dans le sacrifice, dans le renoncement, dans le courage chrétien qui retranche le superflu de la vie, qui, en face des misères extrêmes, tranche même dans le vif. Qu'y-a-t-il de commun entre cet esprit et celui qui a inspiré cette invention? Qui ne voit que peu à peu on s'accoutumera à se croire quitte envers le pauvre après que l'on aura dansé, dîné, que l'on se sera amusé à son profit ; qu'ainsi la véritable charité s'éteindra, et que l'on aura escompté chèrement l'avenir du pauvre ! Catholiques, résistons à ces idées, suspectes rien que par leur origine. Restons dans la trace des générations catholiques qui nous ont précédés dans la route de la charité. Ce n'est pas en réunissant la haute société du XVIIe siècle autour de tables somptueuses que Vincent de Paul recueillait les millions avec lesquels il nourrissait des provinces affamées. Ce n'est pas dans un bal qu'est née l'institution sublime des filles de la charité [1].

Après la taxe des pauvres et les associations, il nous reste, pour compléter ce tableau, à jeter un coup d'œil sur les fondations ; nous y trouverons de nouveaux termes de comparaison qui nous feront apprécier la Réforme et le catholicisme.

Comme nous l'avons remarqué, l'esclavage est la

[1] Lire, dans Rubichon, liv. I, c. III, p. 67, l'histoire d'une société de bienfaisance racontée comme exemple de ce que sont les sociétés anglaises. (*Note de l'Éditeur.*)

condition commune de la classe qui ne possède pas; dans le monde païen, l'esclave malade était soigné chez son maître, au degré où son intérêt l'y engageait, sa famille était nourrie.

Dans le moyen âge, sous le régime du servage, dans l'organisation féodale, le même système était suivi, mais modifié par les nouvelles idées, les nouvelles mœurs qui sont le fruit du christianisme. Le serf était un homme, un chrétien ; son existence avait quelque chose de sacré, comme il a été expliqué.

L'industrie, le travail libre introduisent un nouvel élément dans la société, créent de nouvelles existences, lesquelles se groupent dans les villes, et souvent sous la protection du clergé et des ordres religieux, de nombreuses fondations sont destinées à recueillir les pauvres, les infirmes; les hospices, les hôpitaux se multiplient.

Londres, la capitale du pays qui est l'objet particulier de nos études, est riche de ces monuments de la charité. Après les ruines faites par la révolution religieuse, et l'incendie de 1666, il est resté encore six hospices, renfermant 3,180 lits. Ces hospices sont magnifiquement dotés en revenus permanents, assis principalement sur le sol. Il existe en outre des maisons d'asile contenant 1,380 lits. Voilà ce qui reste des monuments de charité que Londres possédait à une époque où elle n'avait pas une population de plus de deux cent mille âmes. Cependant, pour établir le bilan complet de la charité catholique, il faut y joindre un clergé riche, célibataire, des couvents nombreux, des secours infinis. On peut l'affirmer, pas une souffrance qui ne fût soulagée.

Après la Réforme, pendant une période de cent quinze ans, on ne voit s'élever aucune nouvelle fondation.

De 1719 à 1758, un élan de bienfaisance remarquable se manifeste ; il est déterminé par des causes particulières : les fortunes rapides qui s'élèvent, quelques-unes colossales, veulent acquitter leur dette de reconnaissance envers Dieu, ou une dette de justice envers le prochain et apaiser les remords de la conscience. Quoi qu'il en soit, dans ces quarante années les hospices fondés présentent un total de douze cents cinquante lits.

Ce mouvement s'est arrêté, et dans les dernières années, pas une fondation.

En ajoutant ce que le protestantisme a fait à ce qui est resté du catholicisme, on trouve en tout dans les hôpitaux de Londres 5,810 lits pour une population de 1,500,000 âmes [1].

Encore, faut-il remarquer que les hôpitaux fondés depuis la réforme n'étant pas dotés, vivent de ressources éventuelles, ordinairement insuffisantes, et que par suite beaucoup de lits sont vacants.

La population de Madrid n'est que le dixième de celle de Londres, et elle possède autant de lits dans ses hôpitaux.

Mais comparons avec Paris : les hôpitaux de Paris sont presque tous d'anciennes fondations ; d'après les relevés de l'administration [2], 14,109 malades, plus 21,077 enfants trouvés, en tout 35,186 personnes secourues toute l'année. (C'est le résultat obtenu en additionnant les journées.)

[1] En 1858, d'après Margotti, sur une population de 2,362,639 âmes, Londres possédait 58 hôpitaux et 5,445 lits, tandis que Rome, pour une population de 176,000 âmes, comptait 19 hôpitaux et 4,531 lits. (*Rome et Londres*, c. xxxi, p. 465, édit. franç.) (*Note de l'Éditeur.*)

[2] Rubichon, tom. I, 686.

Proportion gardée de la population, dix fois plus de secours qu'à Londres.

Que serait-ce, si nous jetions les yeux sur le reste de l'Angleterre, sur ces centres immenses de populations, ces villes si riches, si florissantes que le commerce et l'industrie ont élevées depuis quelques années comme par enchantement? Là, pas l'ombre d'une institution charitable; pas un asile pour la souffrance et la misère; pour trouver un pareil denûment il faudrait aller jusque chez les sauvages.

Chose plus horrible encore : dans toute l'Angleterre, point d'établissement destiné à recueillir les enfants abandonnés; que deviennent les tristes fruits du vice, les victimes de la misère ou de la honte? L'Angleterre, le pays le plus riche, et qui se dit le plus philanthropique du monde, n'a pas trouvé encore, après dix-huit siècles de christianisme, d'autre solution de ce problème que les sociétés païennes.

Ce nombre relativement si inférieur, si insuffisant d'établissements de bienfaisance, comment est-il administré? Prenons pour exemple celui qui l'est le moins mal, l'hospice de Bridewel, à Londres.

Revenu total. . , ...		1,353,000 liv.
Salaire des officiers	481,000	
Repas des administrateurs.	83,000	
Réparations des bâtiments.	124,000	
Nourriture, entretien, chauffage, médicaments. . . .	665,000	

Ainsi le salaire des officiers et les frais généraux absorbent plus de la moitié des revenus.

La journée d'un malade dans les hôpitaux de

Paris 1 fr. 17 c.; à Londres, elle devrait être, à raison de la différence dans le prix des approvisionnements, de 1 fr. 50 c., elle est de 5 fr. Ceci explique en partie pourquoi point de legs aux hospices [1].

Du reste, cette proportion fournit la base très-simple du calcul mathématique par lequel on peut estimer ce que vaut économiquement, matériellement, une sœur de charité.

Sa valeur morale échappe à tous les calculs; qui pourrait apprécier la différence entre le sort des malades d'un hospice de Londres et d'un hospice de Paris, l'un dans les mains de mercenaires, choisis dans la dernière classe du peuple, n'acceptant des fonctions rebutantes qu'à prix d'argent; l'autre dans les mains de ces anges terrestres qui se sont arrachées souvent à toutes les jouissances du luxe et de la fortune pour s'ensevelir dans l'asile de toutes les misères, et qui n'ambitionnent d'autre salaire que l'honneur de servir Jésus-Christ dans ses membres souffrants; et les consolations de la religion, les sacrements, la confession, le viatique.

L'Angleterre a pu voir le Catholicisme et la Réforme en face de la souffrance, et apprécier leur influence. L'abbé Carron, retiré à Londres pendant la tourmente révolutionnaire, avait fondé un hospice ouvert aux protestants et aux catholiques, un médecin protestant célèbre, M. Carlisle, observateur attentif et impartial des faits qui s'accomplissaient sous ses yeux, se plut

[1] Au point de vue même matériel, les hospices de Paris sont supérieurs à ceux de Londres. Cette supériorité est reconnue par les Anglais eux-mêmes. Miss Florence Nightingale a fait à cet égard les déclarations les plus explicites. Tel est aussi le sentiment du docteur John Robertson dans un ouvrage spécial sur la construction et la ventilation des hôpitaux. (Voir dans le *Correspondant*, n° du 25 septembre 1863.) (*N. de l'Édit.*)

à rendre témoignage à l'heureuse influence des consolations religieuses que le catholicisme prodigue aux malades, même sur leur guérison.

Que résulte-t-il de l'ensemble des faits que nous avons constatés et des chiffres que nous avons recueillis? La misère se développe en Angleterre dans une proportion plus effrayante encore que sa puissance; le coin du globe où le commerce et l'industrie ont accumulé le plus d'or, le centre de la fortune, des jouissances matérielles, est aussi le centre de l'indigence; le paupérisme, fruit de la Réforme, grandit au sein de cette société, menace son avenir [1].

Et cependant nous n'avons vu encore que le côté le moins sinistre du tableau; non-seulement la faim, mais l'immoralité est une conséquence de la Réforme; et c'est sous ce point de vue surtout que la solution qu'elle a donnée au problème des rapports du riche et du pauvre peut paraître pire que celle du monde païen.

En effet, l'histoire ne présentait que deux systèmes d'existence pour la dernière classe de l'espèce humaine:

Dans les temps anciens, l'esclavage;

Dans le monde catholique, la liberté, avec les garanties qu'offrait à l'existence de la classe pauvre et à l'ordre social la charité; la liberté, par conséquent, sous le patronage de l'Église, d'un sacerdoce célibataire, des ordres religieux.

[1] Cette conclusion est bien éloignée de celle formulée par M. le comte de Montalembert dans son écrit sur l'avenir politique de l'Angleterre. Où est la vérité? S'il faut s'en rapporter aux chiffres, les craintes devraient l'emporter sur les espérances. De 1748 à 1848, la population de l'Angleterre s'est triplée; mais durant ce même laps de temps, le paupérisme officiellement constaté est devenu *huit fois* plus nombreux. (*Rome et Londres*, p. 458.) (Note de l'Éditeur.)

Le protestantisme a essayé un troisième système : la liberté, sans autre protection que la loi, sans aucune intervention du prêtre, sans autre principe de sécurité pour le pauvre et pour la société que la charité officielle.

Voyons les conséquences et comparons.

Un artisan, un charpentier, un maçon éprouve un accident qui le jette sur un grabat, incapable de tout travail : il se casse une jambe.

Dans les temps anciens, cet artisan, cet homme de peine était un esclave (c'est par les esclaves qu'étaient faits tous les travaux matériels), il était soigné, sa femme et ses enfants étaient, pendant sa maladie, nourris par son maître qui avait intérêt à le conserver ainsi que sa famille. Son existence et celle des siens n'étaient pas notablement modifiées par cet accident.

Dans les pays catholiques, à Paris, l'artisan que nous avons supposé est, après son accident, porté à l'hôpital, aussi bien soigné, mieux qu'un riche dans son hôtel. Pendant ce temps, la femme avec laquelle il vit s'adresse au curé, à la sœur de charité, qui lui donnent du pain d'abord, puis des conseils, l'engagent à régulariser, s'il y a lieu, sa position d'épouse et de mère. L'artisan guéri retrouve son mobilier, et matériellement il n'a rien perdu ; moralement, l'existence de sa famille a gagné aux rapports avec les personnes charitables dont son malheur a été l'occasion. Pas de plus grands principes de moralisation pour le peuple que la charité au sein du catholicisme.

A Londres, tant de protections, tant de démarches sont nécessaires pour être admis dans un de ces hospices sans proportion avec les besoins de la population, que l'on ne l'essaye pas, que l'on n'y pense même pas.

Cet artisan donc sera soigné chez lui, vendant, engageant pièce à pièce son mobilier : ruiné avant d'être guéri, réduit à vivre, lui, partie de son travail, partie du vol ; la femme, partie du vol, partie du vice.

Dans l'esclavage, l'homme de travail dépend de l'homme; dans la liberté, il dépend des accidents. Cette seconde servitude, si vous ôtez l'intervention de la charité catholique, est plus dure et surtout plus fatale à la moralité.

Rendons-nous compte de l'état de la société. Sur cent hommes qui meurent à Paris, quatre-vingt-quatre sont enterrés aux frais des pompes funèbres, ne laissant pas après eux de quoi acheter la bière dans laquelle ils sont ensevelis. Les cinq sixièmes des habitants vivent par conséquent au jour le jour, de leur travail, ne possédant rien. Ce chiffre exprime le rapport entre le nombre des esclaves et des hommes libres dans le monde païen, et la proportion à peu près invariable dans tous les temps entre la partie du genre humain qui possède et celle qui ne possède pas les conditions d'une existence indépendante.

Paris compte un million d'habitants [1] ; il y en a par conséquent huit cent quarante mille dont l'existence du lendemain n'est pas assurée et qui ont besoin d'être secourus à certaines époques de leur vie, les uns plus, les autres moins. La moyenne est possible à déterminer. Les secours à domicile et les hospices représentent l'entretien de cinquante mille pauvres ou malades. Mais les charités sont réparties entre cent cinquante mille chaque année, ce qui donne pour le total des hommes à secourir deux ans et demi dans le cours de

[1] Ceci était écrit en 1845. (*Note de l'Éditeur.*)

leur vie, calculée à trente-deux ans, moyennant quoi ils sont nourris par la charité lorsqu'ils ne peuvent pas l'être par leur travail, et, après leur maladie, ils se retrouvent dans leur mobilier et dans les conditions ordinaires de leur existence.

Dix millions par an suffisent à ces bienfaits immenses. C'est qu'ils sont répartis, distribués par les curés, les sœurs, des dames charitables, des conseils où la charité catholique se trouve représentée. Administrés laïquement et d'après le système anglais, ces dix millions ne payeraient pas le salaire des employés; rien ne supplée, aucun salaire ne peut acheter l'héroïsme de la charité catholique; autant prétendre obtenir l'Iliade à prix d'argent. Ces dix millions, ce n'est pas seulement le pain du corps, la vie matérielle du pauvre, c'est le pain de son âme, sa vie morale, parce que c'est le moyen de contact avec les ministres de la charité catholique; c'est l'occasion pour le prêtre, pour la sœur, pour la dame de charité, de pénétrer dans l'intérieur de ces ménages que dévore la double plaie de l'indigence et du vice. Toutes les misères morales ne sont pas guéries, toutes les misères physiques ne sont pas soulagées, mais la masse des misérables est assez contenue pour assurer au riche la paisible jouissance de son superflu.

Il n'en va pas ainsi en Angleterre. La tradition de la charité catholique, dont elle a longtemps vécu, s'affaiblissant graduellement, étant près de s'éteindre, les classes supérieures n'exercent plus d'action morale sur les classes inférieures, au point qu'aujourd'hui on ne conçoit plus de rapports du pauvre qu'avec le marguillier, du prisonnier avec le geôlier, du criminel avec le bourreau.

Aussi le peuple se précipite dans le crime avec une audace, une témérité, qui est quelquefois un sujet de vanité pour les Anglais, et qui ne montre qu'une chose, le bagne et l'échafaud acceptés par le désespoir comme une sorte de délivrance.

La progression des crimes et des délits est constante depuis cinquante ans, et telle qu'on n'en a peut-être jamais constaté de semblable dans aucune société.

En 1769.	509	accusés.
1789.	1610	—
1809.	4886	—
1814.	6122	—
1824.	13005	—
1826.	16147 [1]	—

Tandis qu'en France :

En 1816.	9890	accusés.
1826.	7240	—

Proportion descendante, constamment, quoique le chiffre de la population se soit élevé.

Et il faut remarquer qu'en Angleterre on ne juge pas les absents. Ainsi, point de ces condamnations par

[1] La progression n'a cessé de s'élever depuis l'époque où s'arrêtait la statistique publiée par Rubichon. « En dépit du grand nombre de nos écoles, et des chapelains des prisons, et du système raffiné de discipline qui y règne, et de l'innombrable armée des agents de police, et de la grande augmentation de nos églises et chapelles, notre population criminelle se multiplie *comme des champignons dans une atmosphère fétide.* » Tel est le cri d'alarme poussé en 1857 par un Anglais ami de son pays. — D'après une statistique criminelle de 1856, le nombe des personnes arrêtées pour crime à Londres s'élève à 73,260, c'est-à-dire 1 sur 30. (*Rome et Londres*, p. 817 et suiv.) (*Note de l'Éditeur.*)

contumace, qui figurent pour un chiffre très-considérable dans le total des accusés en France.

De plus, un très-grand nombre de délits qui ressortent de la justice criminelle en France, ne sont point de son domaine en Angleterre.

Ainsi la société anglaise se trouve menacée dans sa base par un progrès incessant du mal, tel qu'on n'en observa jamais dans aucune société.

Et, point de barrière morale à lui opposer, l'action du sacerdoce, l'influence des hautes classes, la Réforme a tout brisé.

Point d'autres freins par conséquent que les terreurs de la justice humaine, la prison, le bagne, l'échafaud, voilà les dernières ressources de l'ordre social ; hideuse civilisation qui ne peut plus vivre que sous la protection du bourreau.

Et c'est le dernier point de vue du tableau que nous traçons sur lequel il faut nous arrêter.

Un nombre prodigieux de prisons ont été construites en Angleterre dans ces derniers temps ; année commune, 15 millions sont affectés à cet objet sur la taxe des pauvres, une somme au moins égale sur le budget de l'État ; outre cela, il y a les prisons spéciales des comtés, des villes. Le sol de l'Angleterre, que le Catholicisme avait couvert d'églises, d'hôpitaux, de monastères, la Réforme le couvre de prisons. Aussi c'est le seul genre d'architecture qui fleurisse, qui ait fait des progrès sur cette terre, d'où le génie des arts, et de l'architecture en particulier, s'est envolé avec la foi catholique.

M. Rubichon calculait, en 1828, que, année commune, sur 12 millions d'habitants, l'Angleterre en tenait à la peine 53,126 ; en Espagne, sur le même

nombre, 5,710; en France, sur 33 millions, 25,586[1].

En outre, le supplice du fouet, inconnu en France, est infligé à un très-grand nombre de coupables, pour diminuer d'autant la population qui se presse dans les prisons.

Voulez-vous donc exprimer en chiffres les résultats de la Réforme?

Pour 12 millions d'habitants, l'Angleterre possède plus de détenus que vous n'en trouverez en France, en Italie, en Espagne, en Autriche, en Belgique, etc.; pour 100 millions de catholiques sur 2 millions et demi de familles, l'Angleterre a flétri 154,352 coupables.

Voulez-vous d'autres chiffres?

L'entretien de tout ce qui reste des monuments religieux élevés par les siècles catholiques, figure pour un million chaque année dans la taxe des pauvres.

Et l'entretien et la construction des prisons pour 15 millions.

Reconstruisez par la pensée ces innombrables monuments de la foi catholique, ces cathédrales, ces chapelles, ces oratoires, voyez cette population qui les remplit, qui assiége leurs portes à flots pressés. Ces monuments ne sont plus, qu'est devenue cette population? Entrez dans ces sombres édifices élevés par le protestantisme, dans ces cachots, dans ces bagnes, etc., c'est là que vous la trouverez tristement parquée, en proie à la misère et aux remords. Et ne vous y trompez pas, ce résultat est naturel, nécessaire, comme nous l'avons vu.

[1] D'après les statistiques officielles, en 1855, sur une population de 17,927,609, il y a eu, en Angleterre, 133,858 individus poursuivis, et 106,557 condamnés. (*Note de l'Éditeur.*)

Ainsi, le chemin que cette société a fait, c'est celui qui sépare l'Église du bagne et de la prison.

Qu'elle vante, après cela, le développement prodigieux de sa puissance matérielle, son commerce, son industrie. Allez au fond, sous ces apparences de prospérité, vous découvrirez une incurable misère. Le paupérisme, avec tous les vices qu'il traîne à sa suite, est comme un chancre qui dévore les entrailles d'un colosse. Peut-on considérer comme un progrès véritable ces développements extraordinaires de richesse matérielle? Les hommes les plus sérieux de l'Angleterre se préoccupent à juste titre de cette situation et de l'avenir qui en paraît la conséquence nécessaire, ils redemandent les institutions du catholicisme. On remarque des traces de ces préoccupations intelligentes dans l'ouvrage de M. d'Israëli, intitulé *les Deux Nations*. Le mouvement puséiste trouve également sa raison d'être dans une conviction semblable, conviction respectable sans doute, mais aveugle, car les institutions catholiques ne sont rien sans l'esprit qui les anime. C'est la charité, c'est l'esprit de sacrifice alimenté par le sacrifice eucharistique qui vivifie, qui nourrit de sa séve divine les œuvres admirables que la Réforme nous envie.

Pour compléter cette parallèle entre l'influence du catholicisme et celle du protestantisme sur la condition des classes pauvres, il faudrait montrer l'action du sacerdoce et des ordres religieux que rien ne remplace au sein de la Réforme.

Afin de rendre les résultats de la comparaison plus sensibles, nous voudrions pouvoir mettre en présence les deux villes où la solution catholique et la solution protestante ont reçu la plus complète application,

Rome et Londres[1]. Aux yeux des préjugés vulgaires, Rome est la capitale de la misère, tandis que Londres est le centre de la prospérité et de la richesse.

Au fond, c'est tout l'opposé.

En quoi consiste le problème social? Est-ce à sacrifier les masses à quelques individus? Dans ce cas, il faut le reconnaître, l'Angleterre a trouvé la solution. Mais si le problème consiste à reporter le bien-être sur le plus grand nombre possible, à s'occuper surtout des classes pauvres, souffrantes, les pays catholiques seuls l'ont résolu.

On ne peut contenir un sentiment profond de tristesse indignée, quand on considère à quel prix sont obtenues les créations de l'industrie anglaise. Les classes ouvrières sont réduites par les nécessités de l'organisation industrielle à un état hideux. Pénétrez dans ces catacombes d'une société toute matérielle : ni la lumière du ciel physique, ni celle du ciel surnaturel n'y arrivent. Point d'instructions religieuses, point de Dieu. Les enquêtes parlementaires ont révélé des faits que l'on ne pourrait croire, s'ils n'étaient attestés officiellement. Les forçats de l'industrie sont réduits à une condition pire que celle des esclaves. Et comment ne pas voir là une juste punition de Dieu sur une société orgueilleuse, qui a cru pouvoir se passer du principe surnaturel et divin !

La condition du peuple est bien différente dans les pays catholiques, à Rome en particulier. Le travail y est modéré, la vie de l'âme est considérée comme quelque chose, l'homme n'est pas absorbé par la terre.

[1] Ce travail a été fait depuis par un des ecclésiastiques les plus distingués de l'Italie, l'abbé Margotti. (*Note de l'Éditeur.*)

Il nous resterait à examiner quelle solution le problème des rapports des riches et des pauvres peut recevoir du rationalisme. Mais ce que nous venons de dire peut nous dispenser de ce travail. Quelques réflexions suffiront.

L'inégalité des conditions a sa raison, comme nous l'avons vu, dans un mystère que la foi seule nous révèle et que la philosophie ignore.

Aussi la philosophie, pendant une longue suite de siècles, en face du fait monstrueux de l'esclavage, ne réclama pas, bien plus, elle le justifia.

Après la révolution opérée par le christianisme dans la raison, dans la conscience, dans les institutions, dans les mœurs, après que l'humanité a été réhabilitée, ces théories dégradantes ne pouvaient pas être soutenues. Mais la philosophie moderne tombe dans des écarts d'une autre nature, non moins subversifs de l'ordre social, non moins honteux pour l'esprit humain.

Pourquoi des pauvres et des riches? Pourquoi la faim, la misère à côté des jouissances et du luxe? D'où vient une si grande inégalité sous une même Providence, une condition si différente faite aux enfants d'un même Dieu?

Ce mystère est expliqué admirablement par le christianisme, comme nous l'avons vu.

Il est inexplicable pour toute philosophie qui repousse la lumière de la révélation. Rien de plus contradictoire, rien de plus absurde que ses théories.

D'après le système de Rousseau, la cause de tout le mal est dans l'état social, pour lequel l'homme n'avait pas été fait. Le remède, c'est de retourner à l'état de nature.

Dans cet état prétendu de nature, dont il faut aller chercher le type dans les bois, chez les sauvages, l'homme avait peu de besoins ; la pêche, la chasse, les fruits que la terre produit naturellement lui suffisaient. Le partage des biens, le *mien*, le *tien*, principe de l'inégalité et de toutes les souffrances, était inconnu.

Nous avons réfuté déjà ces rêveries de Rousseau. Nous avons prouvé que la société est l'état naturel de l'homme, la condition de son existence et de tous ses développements, qu'on le considère soit comme être physique, soit comme être moral.

De plus, les maux qui ont frappé l'imagination de Rousseau, jusqu'à vouloir faire briser le lien social, sont pires dans l'état qu'il appelle de nature. L'espèce humaine, dégradée, misérable, ne suivrait que les instincts de l'égoïsme le plus sauvage, le plus brutal, n'obéirait qu'à l'empire exclusif de la force. Les êtres faibles vivraient dans une oppression extrême.

Ainsi, la société et tous les développements de l'homme dans l'état social, l'industrie, la conquête progressive de l'intelligence, à l'aide du travail, sur la matière, tout cela est dans la destination de l'homme.

A l'exception de Rousseau et de quelques rêveurs peu nombreux, tous les philosophes le reconnaissent.

Mais le développement libre de l'activité humaine dans l'ordre matériel produit nécessairement l'inégalité des conditions, et le problème des rapports des riches et des pauvres se présente. Comment le résoudra la philosophie rationaliste?

Quelques-uns voient le mal dans l'origine de la propriété et dans les bases sur lesquelles elle est constituée au milieu de nos sociétés modernes. C'est de la conquête, de la violence, de l'abus de la force qu'est

née la propriété telle qu'elle existe. Donc, il faut déposséder les propriétaires, et procéder à un partage nouveau de la terre.

Nous n'avons pas ici à défendre les droits des propriétaires, ce qui ne serait pas difficile, si l'on considère l'ensemble et que l'on ne juge pas par les exceptions, mais nous avons à montrer combien violente, brutale, injuste serait cette dépossession en masse de tout ce qui possède.

Il suffit de montrer que ce que veulent ces niveleurs est impossible, et ne remédierait pas, fût-il réalisé, aux maux qu'il s'agit de retrancher.

Impossible. La terre n'est pas partout d'une égale valeur. Les climats, les influences diverses en modifient la fertilité. Comment procéder au partage entre les diverses nations? Comment diviser entre les familles de chaque nation? Le résultat de cette idée extravagante serait de rendre tous les hommes pauvres.

En supposant le partage égal réalisé, dès le lendemain l'inégalité recommencerait par l'effet du travail, de l'industrie des uns, de l'incurie, de l'inintelligence des autres. L'égalité rêvée par certains utopistes est donc radicalement incompatible avec la liberté.

Aussi d'autres philosophes proposent une autre solution. Une société posséderait seule; elle ferait la part des individus, à chacun suivant sa capacité. C'est l'idée saint-simonienne, idée absurde en elle-même et irréalisable. Qui jugera des capacités? Pour quel motif celui qui est déshérité des biens de l'intelligence devra-t-il être aussi déshérité des biens temporels? N'y a-t-il pas là une injustice?

L'essai d'application qui a été fait du système suffit à en montrer les vices.

Si l'on se borne à abolir le droit de transmettre sa propriété, tout ce qu'il y a de moral dans le sein de la fortune disparaît. Point d'aiguillon du travail qu'un abject égoïsme.

Reconnaissons que la solution chrétienne seule est satisfaisante, et admirons comment, dans l'ordre surnaturel, se trouve le complément de l'ordre temporel, comment la charité, la plus admirable des vertus divines, est aussi le principe de tout développement social.

La charité est surtout nécessaire dans les circonstances actuelles. Le saint-simonisme et le fouriérisme ontsemé des germe s terribles de révolution. L'avenir du monde est menacé, si la charité ne le sauve pas.

CINQUANTIÈME CONFÉRENCE

Du second élément de la société publique : du pouvoir.
Origine. — Organisation.
Solution catholique. — Solutions rationalistes.

Messieurs,

L'unité sociale ne peut être conçue sans un principe actif qui la réalise, et en qui elle se résume.

Ce principe constitutif de l'unité, ce centre de la vie du corps social, c'est le pouvoir souverain.

Remontez à la racine, étudiez les conditions de l'existence de cet être collectif que l'on nomme la *Cité*, l'État, et au fond de cette analyse vous trouverez les attributs essentiels du pouvoir souverain.

Qu'est-ce qui constitue radicalement la société?

Un ensemble de rapports qui unissent les membres du corps social, et qui ont leur raison dans un ordre de croyances et de sentiments reconnus comme obligatoires, et leur expression dans les lois.

Or, le droit de faire la loi, de proclamer cette volonté supérieure, qui, dominant toutes les volontés, relie les existences particulières dans le faisceau de l'existence commune, tel est le premier attribut du pouvoir souverain.

La volonté sociale, expression de l'intérêt public, se trouve souvent et nécessairement en contradiction avec les intérêts, et, par une conséquence inévitable, avec la volonté des individus ; de là une lutte, des résistances qu'il faut briser pour que l'unité subsiste, le droit de disposer de la force de la société pour maintenir ses lois contre les oppositions des forces individuelles ; tel est le second attribut du pouvoir.

En deux mots, faire la loi et l'exécuter, la réaliser, tel est l'office du pouvoir, en qui, comme on le voit, se résume la volonté, l'action souveraine, et par où se manifeste la vie collective de la société.

Ces attributs du pouvoir sont les mêmes, quelle que soit la forme sous laquelle le pouvoir se présente à nous. Que la souveraineté soit dans les mains d'un seul ou de plusieurs, ou qu'elle soit exercée par les mandataires de tous ; que le pouvoir se trouve réparti en n'importe quelle proportion entre les trois éléments dans lesquels se résument toutes les constitutions : la démocratie, l'aristocratie, la monarchie, toujours est-il que pour faire une société, il vous faudra un pouvoir, une même somme de pouvoir ; toujours, pour arriver à l'unité sociale, vous devrez aboutir à une volonté suprême que nulle volonté n'ait le droit de contredire, à une force que nulle force ne puisse briser.

Cela posé, une première question se présente : Quelle est la source du pouvoir ? D'où dérive originai-

rement le droit de commander, qui implique un devoir correspondant d'obéir, sans lequel nulle société n'est possible parmi les hommes?

Ne confondez pas cette question avec une question toute différente que nous examinerons tout à l'heure. Nous ne recherchons pas dans ce moment comment le pouvoir naît et se constitue au sein de chaque société.

Nous demandons quel est le titre primitif en vertu duquel tout pouvoir, quelles que soient les conditions particulières qui manifestent son existence et qui légitiment son action, a le droit de saisir la volonté de l'homme, de limiter sa liberté, d'établir entre lui et les autres hommes des rapports obligatoires pour la conscience.

La philosophie répond par des chimères qui ne méritent pas qu'on se donne la peine de les réfuter. Les contrats que la philosophie a rêvés, et où elle prétend trouver le point de départ et le lien primordial de la société générale du genre humain et de toutes les sociétés particulières, quand même elle les produirait devant nous en bonne et due forme, quelle valeur auraient-ils? Comment mes pères ont-ils pu disposer de moi, lorsque je n'était pas encore? A quels titres se feraient-ils obéir du fond de leurs tombeaux, surtout si l'on m'a appris à ne voir dans la tombe que le néant, et dans la cendre des morts rien qu'une vaine poussière? Dira-t-on que ce n'est pas de la volonté des générations qui ne sont plus que le contrat social emprunte sa force, mais du consentement des hommes avec qui je vis, et qui sont censés ratifier ce contrat par cela seul qu'ils ne le brisent pas? Mais si le hasard réunit trois hommes, et qu'il se trouve que deux

d'entre eux s'accordent à vouloir une même chose, est-ce que cette chose devient à l'instant obligatoire pour le troisième? Il serait absurde de le dire. Supposez un nombre plus grand, l'absurdité n'est pas moindre. Vous êtes cent, vous êtes mille, vous êtes trente millions d'hommes devant moi : je vois la force; mais si vous ne me montrez rien au-dessus de vous je ne reconnais pas le droit; je suis libre, et n'attendez pas que ma conscience fléchisse sous la plus unanime de vos volontés.

Laissons toutes ces vaines et dangereuses théories, et écoutons la religion, qui, d'accord avec la saine raison, nous apprend que tous les hommes ayant une même origine, une nature semblable, qu'étant tous, dans leur corps, pétris d'une même boue, et, dans leur âme, faits à l'image d'un même Dieu, aucun homme n'a naturellement le droit de commander aux hommes; nul n'apporte au monde, en naissant, le privilége d'une souveraineté qu'il lui soit donné d'exercer par lui-même ou de déléguer aux autres.

C'est de Dieu seul que relève l'humanité. Le titre de la souveraineté de Dieu, c'est l'acte de sa puissance infinie par lequel il nous a tous tirés du néant. Donc le droit de commander et le devoir d'obéir ne peuvent dériver primitivement que de Dieu.

Ce dogme, fondement de la société des hommes, est un de ceux que nous rencontrons à l'origine de toutes les sociétés, parce que Dieu lui-même le promulgua sur le berceau du genre humain.

Il serait facile d'en retrouver les vestiges, de siècle en siècle, dans la tradition de tous les peuples.

Nous le voyons apparaître, chez les Juifs, sous une forme sensible et vivante; car dans la constitution que

Dieu donna à ce peuple par le ministère de Moïse, il se réserva l'exercice même de la souveraineté : le tabernacle fut à la fois le centre de la société politique et de la société religieuse.

Du reste, le titre divin en vertu duquel la souveraineté existe chez tous les peuples, est attesté par tous les livres de l'Ancien Testament. Les prophètes appellent les rois, Cyrus en particulier, le *Christ*, l'*Oint* de Dieu[1]. « A Dieu seul appartient la domination et l'empire. C'est par moi que les rois règnent et que les législateurs font de justes lois[2]. — Dieu a établi un chef sur chaque nation. » Et tant d'autres témoignages qu'il serait trop long de vouloir recueillir.

Le christianisme a répandu une nouvelle lumière sur ce dogme, comme sur toutes les vérités primitivement révélées.

Par une parole plus merveilleuse que celle qui, au troisième jour de la création, sépara la terre et enferma l'océan dans le lit qu'il lui est défendu de franchir, le Fils de Dieu pose dans l'Évangile la limite entre la société du temps et la société de l'éternité, et affermit la base de ces deux mondes : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu[3]. »

« Que toute personne soit soumise, dit saint Paul, aux puissances supérieures. Car il n'est point de puissance qui ne vienne de Dieu. Et celles qui sont, ont été ordonnées ou réglées par lui. Ainsi, celui qui résiste aux puissances, résiste à l'ordre même de Dieu[4]. »

Et saint Pierre : « Soyez soumis pour Dieu à toute

[1] Isaïe, XLVI, 1. — [2] Prov., VIII, 15.
[3] Matth., XXII, 21. — [4] Rom., XII, 1.

créature humaine ; au roi, comme le plus élevé en dignité ; à ses ministres, parce que telle est la volonté de Dieu [1]. »

Nous regrettons de ne pouvoir pas reproduire ici les admirables commentaires des Pères et des Docteurs de l'Église sur ces textes divins ; nous voudrions vous faire suivre dans la Tradition, à partir des premiers temps du christianisme, le développement de la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres sur l'obéissance au pouvoir.

D'autant que ce serait une occasion de mettre sous vos yeux un des côtés de l'histoire de l'Église dont il nous semble que l'on n'a pas fait ressortir suffisamment le caractère évidemment surnaturel.

La parole de Jésus-Christ : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu, » tranchait, comme un glaive, dans leur racine, les honteuses servitudes qui étaient comme l'essence du monde païen. L'homme échappait à l'homme dans la portion la plus élevée de lui-même ; le corps restait au monde, à César; l'âme retournait au ciel, à Dieu. Toutes les libertés devaient sortir de cette première liberté. L'homme ne retrouvait pas seulement, avec ses immortelles destinées, tous les titres de sa noblesse originelle, mais l'Évangile faisait resplendir sur son front des rayons plus divins que ceux que l'idolâtrie avait obscurcis. Fils de Dieu, frère de Jésus-Christ, héritier présomptif du royaume céleste, l'homme grandissait trop dans le monde surnaturel pour ne pas se relever peu à peu dans le monde social. Les abaissements auxquels il avait été condamné, les injures,

[1] Petr., xi, 13.

les hontes que les abominables lois et les mœurs plus abominables encore de l'antiquité lui avaient infligées devenaient impossibles. La civilisation païenne était sapée dans sa base.

Ce fut la raison profonde des oppositions que l'Église rencontra dans le monde.

Ce fut surtout la cause de la résistance désespérée des empereurs.

Rome avait remis aux mains des Césars tout ce qu'elle avait conquis, en huit siècles de combats, c'est-à-dire toute la terre et tout le ciel connu, tous les hommes et tous les dieux. Et voici que l'Évangile vient briser cette monstrueuse unité : cet empire des Césars que rien ne limite ni sur la terre, ni du côté du ciel, ni dans la conscience de l'homme, l'Église le circonscrit, elle le divise ; elle fait deux empires, dont l'un revient à Dieu et lui rend tout ce que les Césars avaient usurpé ; l'autre reste aux Césars, mais ne renferme plus que ce qui leur appartient légitimement. Comment les Césars auraient-ils pu consentir à ce démembrement de leur domination ? Ils s'armèrent, et le monde vit les plus sauvages excès auxquels se soit jamais emporté l'orgueil de la puissance irritée. Ce n'est pas ici le lieu de raconter des luttes, qui sont, sans contredit, le drame le plus émouvant, le plus divin qui se rencontre dans l'histoire. Après un duel de trois siècles entre la force et le droit, la force fut vaincue, le droit l'emporta. L'humanité reçut, des mains de l'Église, la charte de son affranchissement, scellée par le sang de huit millions de martyrs.

Or, voici le trait merveilleux que nous voulons vous signaler. Suivez l'Église dans toutes les phases les plus ardentes, les plus douloureuses de sa mêlée san-

glante avec le monde romain, vous ne la verrez préoccupée, pour ainsi dire, que d'une crainte, c'est que la puissance des maîtres du monde ne soit affaiblie par la résistance qu'elle oppose à leur sacrilége tyrannie : c'est que leur sceptre ne soit entamé par l'invincible patience qui émousse la hache de leurs bourreaux. Les maîtres du monde, c'est Néron, c'est Dioclétien, ce sont des ennemis auxquels l'enfer a soufflé toute sa haine contre le nom chrétien. N'importe, du fond des catacombes où la persécution force l'Église à ensevelir son existence et ses mystères, elle fait monter, tous les jours, vers le ciel ses prières pour les princes persécuteurs. Elle reconnaît, elle proclame l'autorité des Césars jusque sur les échafauds où elle meurt pour Jésus-Christ. Si l'on y regarde de près, ce ne sont pas les droits seulement de la liberté et de la conscience humaine, c'est le titre divin du pouvoir que les martyrs écrivent avec leur sang. Ces violences inouïes qui ne soulèvent chez les chrétiens aucune résistance, ces horribles tortures qu'ils acceptent, qu'ils endurent sans laisser échapper un murmure, manifestent l'héroïsme d'une double obéissance. Le corps à César, l'âme à Jésus-Christ : la souveraineté de César et de Jésus-Christ apparait et triomphe également dans ces miraculeux combats. Si vous voulez vous convaincre que ce que nous disons n'est réellement que l'expression de l'âme de l'Église, dans cet âge héroïque, lisez l'admirable réclamation adressée à l'empereur par les martyrs de la légion Thébaine ; ou, mieux encore, ouvrez l'Apologétique de Tertullien. A côté des tableaux où les souffrances des chrétiens et la cruauté des tyrans sont retracées avec des couleurs dont l'énergie ne saurait être surpassée, vous trouve-

rez des protestations non moins éloquentes contre toute pensée de révolte. Tertullien résume, en un mot, que l'adulation n'aurait pas su trouver, toute la doctrine de l'Église sur l'obéissance due aux princes, en l'appelant la *religion de la seconde majesté*. Donc, il y a quelque chose de Dieu dans l'empereur : rien au-dessus de son pouvoir que le pouvoir de Dieu même.

Le pouvoir vient de Dieu ! Ce dogme sur lequel les luttes mêmes de l'Église contre le pouvoir, imprimèrent, comme nous venons de le voir, une si éclatante sanction, ce dogme, l'Église l'a toujours proclamé comme une des vérités divines dont le dépôt lui a été confié par Jésus-Christ et par les apôtres. Elle l'a maintenu contre l'hérésie, et elle l'a expliqué aux peuples par la voix de ses pontifes, par les écrits de ses docteurs ; elle l'a réalisé extérieurement, elle en a fait la base de toutes les sociétés qui se sont constituées sous sa divine influence.

Le pouvoir vient de Dieu ! Après vous avoir montré dans l'Évangile et dans la Tradition le point de départ de ce dogme, nous aurions voulu vous faire considérer son double rayonnement dans l'enseignement de l'Église et dans l'histoire du monde.

Dans l'enseignement de l'Église :

Si vous voulez entrevoir les magnifiques considérations dans lesquelles la théologie catholique encadra, pour ainsi dire, cette vérité, et la haute philosophie qu'elle sut en faire sortir, ouvrez le livre sur *le gouvernement du prince*, attribué à l'ange de l'école, saint Thomas.

Dans l'histoire du monde :

C'est de ce dogme qu'est né le monde chrétien.

Après la chute de l'empire romain, lorsque les Barbares, fatigués de se promener sur ses ruines, s'arrêtent devant la croix, demandent à être faits chrétiens, à laver dans les eaux du baptême la poussière et le sang dont ils sont couverts ; lorsque le brutal égoïsme de la force sauvage se laisse vaincre par le principe de justice et de sacrifice, et que la férocité amollie courbe lentement la tête sous le joug de douceur et d'amour qui lui est imposé au nom du ciel ; lorsque la chaîne des admirables rapports que l'Évangile est venu établir entre les hommes commence à se nouer, et que la société chrétienne sort, pour ainsi dire, du sein de l'Église et grandit à son ombre, voyez se lever sur son berceau cette grande et douce image de Dieu, cette haute paternité sociale, que nous avons nommée la *royauté*.

La royauté chrétienne est une des créations les plus merveilleuses de la religion de Jésus-Christ; on ne trouve rien qui lui ressemble chez les anciens peuples, pour qui le nom de roi était synonyme de tyran.

La royauté chrétienne est une délégation divine, la puissance de Dieu représentée dans l'ordre temporel ; et il ne faut pas moins que cela pour se faire obéir de l'homme, depuis que l'Évangile lui a dit le secret de sa céleste origine et de ses immortelles destinées, depuis que la religion lui a appris que, fait à l'image de Dieu, il est resté trop grand, même dans sa déchéance, pour obéir à un autre qu'à Dieu. Effacez sur le front du souverain la mystérieuse auréole où se trouve le titre de son autorité; faites évanouir cette ombre du ciel qui se réfléchit sur le trône, et le chrétien ne comprend plus des hommages qui n'ont que l'homme pour objet, qui ne remontent pas jusqu'à Dieu.

La royauté chrétienne, ce n'est pas seulement Dieu représenté dans l'ordre temporel; c'est autre chose encore. Le Père céleste se communique au monde par son Fils ; c'est donc en Jésus-Christ que le monde chrétien chercha la source d'où découle le pouvoir des rois. Le roi, c'est l'image du Christ : sa vie comme celle de l'Homme-Dieu, c'est un long sacrifice qui pourra, nous le savons, se consommer sur le Calvaire, d'où ses dernières prières s'élèveront vers le ciel, mêlées avec la voix de son sang, pour appeler la miséricorde de Dieu jusque sur ses bourreaux.

Après cela faut-il s'étonner des merveilleux caractères de l'obéissance chrétienne et des choses prodigieuses que l'histoire nous raconte de l'amour des peuples catholiques pour leurs rois, sentiment d'un ordre à part, que l'antiquité n'avait pas pu connaître, qui avait sa racine dans ce que la nature a de plus intime et dans ce que la foi a de plus divin, puisqu'il était tout ensemble et une piété filiale et, pour emprunter la belle expression de Tertullien que nous citions tout à l'heure, la religion de la seconde majesté : ce qui explique comment il n'a pas produit seulement des héros, mais il a pu encore enfanter des martyrs.

Le pouvoir vient de Dieu ! Si vous voulez savoir ce que la religion a fait avec cette affirmation, contemplez dans un passé séparé de nous par un nuage de crimes et d'erreurs, les sociétés chrétiennes qui s'avancent d'un pas si sûr et avec je ne sais quelle divine majesté, pendant quatorze siècles, dans les routes de l'ordre, de la liberté, de la véritable civilisation : considérez de près ces constitutions qui par leurs formes souples se prêtaient à tous les développements légitimes de l'existence des peuples, mais dont

les révolutions ne pouvaient ni ébranler la base, assise sur un sol divin, ni atteindre la clef de voûte posée dans le ciel.

Et un jour, on vit apparaître, sous le nom de philosophie, je ne sais quelle fille insociable et sauvage de l'orgueil de l'homme. Dieu lui déplaisait : elle entreprit d'effacer son nom partout où la religion l'avait écrit. Elle dit au peuple : il n'y a de souverain que vous; le pouvoir ne vient pas de Dieu. Ce que la philosophie a fait avec cette négation, est-il besoin de le dire ? Regardez les ruines qui nous entourent.

Le pouvoir vient de Dieu !

Cette vérité, qui ne peut être un objet de controverse pour les catholiques, puisqu'elle a été toujours enseignée par l'Église, étant admise,

Une question se présente :

Comment naît et se forme le pouvoir ? Quelles sont les conditions qui manifestent son existence et qui légitiment son action ?

Ici, l'Église n'a rien prononcé, et les théologiens, les publiscites catholiques se divisent.

Voici les deux systèmes opposés auxquels ils aboutissent.

Les uns ne voient que l'action de la Providence dans la création du pouvoir. Le pouvoir n'est pas seulement une condition essentielle, mais le principe de l'existence de toute société. La société sort du pouvoir ; donc elle ne saurait le créer : l'effet ne produit pas sa cause. La société ne fait pas le pouvoir, elle accepte les pouvoirs que Dieu lui fait. Elle s'incline devant les hommes, devant les dynasties, que Dieu, par un concours d'événements où sa main est visible, investit de sa souveraineté. Et, lorsqu'il plaît à Dieu

de retirer sa délégation, lorsque vous voyez dans l'histoire une existence souveraine disparaître et s'éteindre, regardez, et vous verrez que Dieu avait déjà préparé de loin l'existence destinée à la remplacer. La mystérieuse origine de ces races prédestinées à représenter Dieu dans le monde temporel est comme voilée aux yeux de l'histoire; elles ont grandi, elles se sont lentement développées dans le sein de la Providence; elles ont reçu tous les attributs du pouvoir, elles en font l'office, elles règnent avant de monter sur le trône. Tels sont les caractères de ce que M. de Maistre appelle, en s'effrayant cependant de la hardiesse de son expression, les usurpations légitimes.

Les partisans du second système pensent qu'attribuer à Dieu l'institution immédiate du pouvoir temporel, c'est méconnaître un des caractères qui distinguent l'ordre temporel et l'ordre religieux. Dieu n'a constitué directement le pouvoir que dans l'Église. Dans la société temporelle, le pouvoir n'arrive de Dieu à l'homme que par l'entremise des hommes. Dans le plan de ce monde, le terme premier, direct, de la volonté de Dieu, c'est la société : le pouvoir n'a été voulu de Dieu que d'une manière secondaire, comme lien de l'unité sociale. Nous voyons ici une préexistence, sinon de fait, du moins de raison, qui nous conduit naturellement à chercher dans la société la source du pouvoir. La société a dû naître de Dieu avec tout ce qui était nécessaire à son existence; portant, par conséquent, en elle, ce premier élément de toute existence sociale, que nous avons reconnu ne pouvoir venir que de Dieu, la souveraineté. La souveraineté est donc un principe de vie divine que la société trouve dans son sein et qu'elle réalise, en instituant le pouvoir : pour

admettre le droit divin, direct, du pouvoir temporel, il faudrait un titre clairement révélé comme celui du pouvoir spirituel. Or, ces théologiens prétendent qu'on ne peut leur opposer aucun texte des livres saints qui ne se concilie parfaitement avec leur opinion.

Vous entrevoyez d'un coup d'œil les deux séries de conséquences opposées que la logique déroulera devant nous, suivant que nous embrasserons l'un ou l'autre des deux systèmes sur la formation du pouvoir, que nous venons de vous exposer.

Dans le premier, le pouvoir c'est l'unité radicale, féconde, qui contient, qui résume primitivement toute la société. Tout l'ordre social n'est que l'expansion du pouvoir.

Le pouvoir, d'ailleurs, c'est ce qui est de Dieu ; le reste n'est qu'un développement humain.

Toutes les institutions, toutes les libertés ne sont, à l'origine, que des créations, que des concessions du pouvoir.

Or, les concessions font titre, mais un titre secondaire, limité par l'intérêt de ceux même à qui il a été concédé, et annulé de plein droit lorsqu'il tourne évidemment contre eux.

Donc, si le salut de la société l'exige, le pouvoir a, non-seulement le droit radical, mais le devoir de reprendre, de retirer à lui toutes les libertés.

Donc, toutes les fois que la borne de l'obéissance peut paraître douteuse, indécise, c'est au pouvoir qu'il appartient de la fixer. Les lignes de la constitution qu'il a primitivement tracées sont sous sa main souveraine : il les rectifie, il les déplace, suivant que l'exigent des besoins, des nécessités dont l'appréciation lui est réservée. Dans toutes les questions sociales

il juge en dernier ressort, il dit le dernier mot : le peuple ne peut avoir que le droit de remontrances.

Donc, le pouvoir, de sa nature inamissible, ne peut être retiré que par celui de qui il émane : Dieu. Les décrets de Dieu se manifestent par l'extinction des races souveraines, ou par les bouleversements politiques qui les précipitent définitivement du trône. Ces catastrophes sont des événements, pour ainsi dire, à double face : légitimes si on les considère du côté du ciel, toujours illégitimes si on les envisage du côté de la terre. Dans les révolutions, les peuples sont l'instrument injuste de la justice de Dieu.

Si vous constituez la société d'après ce premier système, vous mettrez, évidemment, dans sa base, plus d'ordre, plus d'unité, plus de stabilité : mais il faut reconnaître, en même temps, que vous l'inclinez vers le despotisme.

Dans le second système, le pouvoir institué par des hommes ne représente pas cependant l'homme, mais Dieu. « Tout pouvoir vient de Dieu ; » c'est là, nous l'avons vu, un dogme admis par tous les catholiques.

Le pouvoir n'est donc pas soumis à la société ; c'est la société qui est soumise au pouvoir dès l'instant où elle l'a institué en lui conférant ce quelque chose de supérieur à elle, dont elle ne saurait trouver en elle-même ni la raison, ni la source première, qui lui vient de plus haut, qu'elle n'a reçu que pour le transmettre, et que l'on nomme la souveraineté.

Le pouvoir est donc de soi inviolable ; la société ne peut attenter à ses droits, qui émanent originairement de Dieu, sans attenter à Dieu même.

Cependant la société qui préexiste au pouvoir, possède, elle aussi, tout un ensemble de droits divins.

antérieurs, que le pouvoir n'a pas absorbés : le pouvoir n'est, au contraire, établi que pour assurer l'exercice de ces droits; il ne les limite que pour les coordonner entre eux, que pour les protéger tous.

Or, s'il arrive que le pouvoir méconnaisse et viole ces droits;

Si les violences du pouvoir ne compriment pas seulement le développement légitime de la société, mais vont jusqu'à menacer son existence;

Qui devra périr de la société ou du pouvoir?

Évidemment, ce ne peut-être la société. La société n'a pas été faite pour le pouvoir, c'est le pouvoir qui a été fait pour la société.

Toujours, et surtout dans ces cas extrêmes, le salut du peuple, est la suprême loi.

Mais comment et par qui cette loi sera-t-elle appliquée?

Voici ce que la la logique répond, dans le système que nous examinons dans ce moment :

Cette souveraineté, cette force divine que le pouvoir a tournée contre la société, de qui l'avait-il reçue? De Dieu, mais par l'entremise de la société, en qui elle résidait primitivement.

A qui revient-elle naturellement, après que celui qui en avait été investi a mérité d'en être dépouillé? A la société qui en disposera en instituant un nouveau souverain.

En substituant un pouvoir à un pouvoir qui s'est brisé par ses propres excès, la société n'altère pas l'essence de la souveraineté, elle ne fait que la déplacer, parce qu'il se trouve qu'elle l'avait placée d'une manière fatale; elle reconnaît et elle répare une erreur qui devenait pour elle une cause de mort : elle obéit

à la loi de sa conservation ; elle exerce un droit qui dérive du premier devoir que Dieu a imposé à tous les êtres collectifs ou individuels qui tiennent de lui la vie, le devoir de vivre.

Donc, dans toutes les causes sociales, dans toutes les crises où le souverain vient se heurter contre le peuple, c'est le peuple qui juge en dernier ressort.

Dans ce second système, les droits de la société sont en apparence plus assurés, il semble que l'on pose un principe plus large de liberté.

Et, cependant, lorsque l'on voit les peuples à l'œuvre dans l'histoire, lorsque l'on sait comment ils jugent et exécutent leurs jugements, il est impossible de ne pas s'épouvanter. Vous placez la société sur la pente des révolutions : il est difficile que tôt ou tard elle n'échoue pas dans l'anarchie.

Les deux théories que nous venons de mettre en regard, qui, partant d'un même principe, la notion divine du pouvoir, se séparent immédiatement pour arriver à des conséquences si opposées, ont été soutenues l'une et l'autre par de très-grands esprits.

Et, chose remarquable, les écoles du moyen âge adoptèrent généralement la seconde de ces théories, tandis que la première tendit plus tard à prévaloir.

Phénomène, si on y réfléchit, singulièrement honorable pour la science catholique !

Dans le monde du moyen âge, tout gravitait naturellement vers l'unité : un mouvement tout opposé emporte le monde moderne.

La théologie a pris successivement position là où était le plus grand péril de la société ; elle a travaillé à défendre, par ses arguments, l'élément de l'existence des peuples le plus menacé.

Nous pourrions vous faire remarquer le même caractère dans l'intervention du Saint-Siége, vous montrer comment les Souverains Pontifes, dans les luttes sociales, ont tour à tour pris le parti des plus faibles, peuples ou rois; comment, dans ces oscillations si diverses et souvent si effrayantes du monde politique, qu'ils observent du centre immobile de l'Église, ils se sont constamment efforcés de rétablir l'équilibre, en jetant sur l'un des plateaux de la balance l'anneau du pêcheur, comme le contre-poids divin tantôt de la pesante épée de la féodalité et tantôt de la hache plus lourde encore de la souveraineté populaire, qui ont pesé tour à tour sur l'autre plateau.

Quoi qu'il en soit, en face de ces deux théories sur la formation du pouvoir, si divergentes, et que nous voyons soutenues l'une et l'autre par les plus hautes intelligences, par les écoles les plus illustres, quel parti prendre? de quel côté trouverez-vous la vérité?

Nous pensons, messieurs, qu'après un regard attentif, vous trouverez la vérité des deux côtés, et que vous ne serez pas condamnés à prendre un parti exclusif.

Il est facile, nous le croyons, de concilier ces deux systèmes en apparence si inconciliables : si on dégage les principes d'où ils partent de leurs conséquences exagérées, on voit que loin de s'exclure ils se complètent l'un l'autre; ils expriment deux conditions d'un même problème; ils représentent deux éléments qu'il vous faut non isoler, mais rapprocher et unir, si vous voulez reconnaître le procédé naturel, le mode providentiel d'après lequel le pouvoir se constitue, presque toujours, au sein des sociétés.

En effet, si vous écartez deux cas exceptionnels :

En premier lieu, la société patriarchale, dont la constitution n'est que la constitution même de la famille et où le pouvoir a sa racine directe dans le pouvoir paternel;

En second lieu, ces quelques sociétés, telles que l'Union américaine, qui, nées d'un schisme avec une autre société, ne peuvent arriver que par leurs propres efforts à l'unité politique, et sont condamnées, en quelque sorte, à s'enfanter elles-mêmes, en créant tout à neuf, constitution et pouvoir, sans aucun élément préexistant, par la puissance seule de leur volonté.

Ces exemples, qui dérogent à une loi générale, étant mis de côté, si vous recherchez dans l'histoire, comment naissent et se forment les pouvoirs, que verrez-vous?

Une double action :

Dieu et l'homme.

Dieu d'abord, dont l'intervention apparaît dans le concours de circonstances qui élèvent par degré, qui grandissent, pour ainsi dire, au-dessus du niveau de l'humanité, les hommes appelés à commander aux hommes, à recevoir et à transmettre la souveraineté.

Puis l'homme, la société dont l'assentiment est nécessaire pour instituer, ou, si vous l'aimez mieux, pour reconnaître le souverain préparé par la Providence.

Les attributs de la souveraineté de Dieu, ce sont la puissance, l'intelligence et l'amour qui constituent l'essence même de l'être infini.

Et c'est par je ne sais quelle effusion de ces trois attributs que Dieu réalise et manifeste la souveraineté.

C'est le triple reflet dont se forme l'auréole des fa-

milles, des hommes par qui Dieu veut se faire représenter, et qu'il pose pour ainsi dire devant le berceau des peuples, lorsqu'ils naissent à la vie sociale, ou qu'il leur fait rencontrer quelquefois au delà des abîmes qui s'étaient ouverts sous leurs pas, lorsqu'ils remontent péniblement la pente des révolutions et qu'ils s'efforcent de renouer la chaîne de leur existence brisée. Voilà la part de Dieu dans la formation du pouvoir.

Et cependant, comme un homme, à moins d'y être autorisé par une révélation expresse et clairement prouvée, ne peut sans impertinence dire aux hommes : « Dieu m'a fait plus fort, plus intelligent, meilleur que vous ; donc obéissez, » les signes providentiels du pouvoir ne sont pas le pouvoir : l'homme que Dieu a marqué d'avance du caractère de la souveraineté, ne devient souverain qu'après que la société l'a accepté, après qu'elle s'est inclinée devant lui. Voilà la part du consentement humain.

Le pouvoir, cette première pierre mystérieuse de l'édifice social, est donc une base posée à la fois par la main de Dieu et par la main de l'homme. C'est une œuvre que la Providence commence et qu'elle laisse achever par la liberté ; de telle façon cependant que la liberté n'exerce son action que sous l'empire de la Providence. Le pouvoir est une création que l'homme ne peut faire qu'avec les éléments que Dieu lui fournit et qu'il a mis pour ainsi dire sous sa main. Ce serait la plus folle illusion que de se figurer qu'une nation, si puissante qu'on la suppose, puisse arbitrairement et par un caprice de sa volonté, élever et surtout établir solidement sur le trône un homme, une famille qui n'aurait aucune des conditions providentielles de la souveraineté.

Ce concert entre la Providence et la liberté dans lequel nous croyons voir la loi qui préside à la formation du pouvoir, nous apparaît d'une manière singulièrement remarquable dans une des scènes les plus imposantes que nous rencontrions dans les livres de l'Ancien Testament. Moïse, au moment de terminer sa divine mission, a assemblé une dernière fois le peuple ; il tient dans ses mains une constitution, écrite sous la dictée du ciel : et cependant Moïse lit cette constitution au peuple, et le peuple est appelé à donner son libre assentiment ; des lois, des pouvoirs, expression si directe, si solennelle de la volonté de Dieu, ne sont définitivement imposées qu'après que la volonté de l'homme les a acceptés ; le devoir de l'obéissance ne semble commencer pour Israël qu'après qu'Israël s'est lié, lui et toute sa postérité, par une acclamation qui retentira dans tous les siècles.

Nous devons vous faire remarquer, messieurs, comment cette opinion moyenne échappe aux extrêmes et périlleuses conséquences des deux opinions qu'elle concilie.

En effet, si le phénomène de la formation du pouvoir présente la combinaison de deux éléments, une double action de Dieu et de l'homme, dans le sens que nous venons de l'expliquer :

Donc, en premier lieu, le pouvoir n'a pas tout reçu de la société. On aperçoit en lui quelque chose d'antérieur, de plus haut, qui loin de lui venir du peuple, le désigna au peuple, l'imposa en quelque sorte originairement ;

Donc, en second lieu, la société qui a concouru par son libre consentement à l'établissement du pouvoir, ne tient pas tout du pouvoir. Il y a dans le corps

social tout un ensemble d'éléments primitifs que le pouvoir n'a pas fait ;

Donc, les mots de société et de pouvoir représentent deux existences distinctes et indépendantes par certains côtés, quoique naturellement unies : deux ordres de droits et de devoirs, qui se répondent, se lient, mais qui ne doivent ni s'absorber l'un l'autre, ni se confondre.

Si la limite qui sépare ces deux domaines devient douteuse, si le peuple se croit lésé par le souverain, ou le souverain par le peuple, évidemment, à moins qu'on ne cherche un arbitre en dehors de la société, une collision, une lutte sera inévitable ; de même que deux voisins qui disputent sur la borne de leur champ, en appelleraient nécessairement à la force, s'ils ne pouvaient pas faire vider leur différend par les tribunaux.

Après le combat, le vainqueur demeurera naturellement maître du terrain et fera prévaloir ses prétentions ; mais dans le système que nous soutenons, ni le souverain ne sera jamais à la merci du peuple, ni le peuple entièrement à la merci du souverain. Au delà du point en litige il restera toujours des droits primitifs, inviolables, qui constituent, pour ainsi dire, l'essence de la liberté et du pouvoir, et qui devront être respectés.

Le seront-ils ? C'est dans l'excitation de la lutte, c'est dans l'enivrement de la victoire que le plus fort devra s'arrêter juste à la borne que l'inflexible équité pose devant lui.

Le plus fort se contiendra-t-il ?

Pour répondre, vous n'avez qu'à regarder le cœur de l'homme, et qu'à jeter un coup d'œil sur l'histoire.

On ne peut se le dissimuler, ces droits souvent indécis qui se heurtent et dont aucune autorité extérieure ne modère le choc; ces procès inévitables, sans cesse renaissants entre les souverains et les peuples, et qui, ne pouvant être jugés que par le peuple ou par le souverain, n'ont, en définitive, d'autre issue possible que le triomphe aveugle de la force, c'est un reste fatal de barbarie, c'est la confusion, c'est le désordre de l'état sauvage dans lequel le monde politique est demeuré comme engagé par le côté le plus intime de son existence.

Les rapports de l'indigence et de la fortune et les rapports du pouvoir et de la liberté, voilà les deux formidables problèmes qui s'agitent éternellement au sein de la société.

Après avoir résolu le premier de ces problèmes par la charité, on sait comment l'Église essaya de résoudre le second, dans les siècles de foi.

Il ne s'agit pas d'apprécier ici la valeur de cette solution : ce serait une trop longue étude. Qu'il nous soit seulement permis de faire observer qu'avant de la condamner aussi sévèrement que nous l'avons fait, il aurait été peut-être convenable d'attendre le moment où nous aurons trouvé une solution meilleure.

Mais revenons. Après tout ce que nous avons dit, quelle que soit l'impression qui reste dans vos esprits, soit que vous incliniez vers l'une des opinions extrêmes que nous vous avons exposées, ou que vous adoptiez l'opinion mitoyenne qui nous paraît éliminer ce que ces deux opinions ont d'excessif, de chimérique, et les combiner dans ce qu'elles ont de vrai, de réel, toujours est-il que, lorsque l'on considère le pouvoir, non dans

les abstractions mortes de la métaphysique, mais dans les réalités vivantes de l'histoire, dans le plan divin de ce monde, dans le bon sens de l'humanité, on aperçoit non pas un seul élément, mais plusieurs éléments, dont il est nécessaire de tenir compte pour arriver à la notion complète du pouvoir.

Que le principe primitif d'où naît la souveraineté soit un ou multiple, plusieurs conditions concourent évidemment à développer la souveraineté, à lui donner sa perfection.

Ces conditions :

C'est premièrement, la grandeur même de l'homme en qui commence une race souveraine. C'est Saül qui, au moment où il paraît devant le peuple, le domine de toute la tête. Et « certes, dit le prophète, vous voyez celui que le Seigneur a choisi, et qu'il n'y en a point dans tout le peuple qui lui soit semblable. » *Stetitque in medio populi, et altior fuit universo populo, ab humero et sursùm. Et ait Samuel ad omnem populum : Certè videtis quem elegit Dominus, quoniàm non sit similis illi in omni populo* [1].

C'est, secondement, — mais achevons de lire le texte divin que nous avons sous les yeux — c'est ce cri de : *Vive le roi !* qui s'échappe de la bouche et du cœur de tout le peuple. *Et clamavit omnis populus et ait : Vivat rex !* c'est l'assentiment de la société qui fait ou qui constate, peu importe, la souveraineté naissante : c'est cette prière ardente, unanime, qui monte vers le Ciel pour demander à Dieu de protéger une vie qui n'est plus la vie d'un homme, mais la vie de tout un peuple.

[1] I Reg., x, 23.

Voilà comment se forme, à l'origine, cette unité mystérieuse dans laquelle se résume l'unité sociale, et que l'on nomme le pouvoir.

Et la durée est l'épreuve et la consécration de cette unité. Car la durée, c'est à la fois la sanction de la Providence et la sanction de la société : c'est le signe seul infaillible auquel on peut reconnaître si Dieu a donné une mission temporaire ou conféré une investiture définitive. La durée est aussi le seul caractère par où se révèlent les volontés sérieuses, permanentes d'une nation.

Voilà, encore une fois, quels que soient l'ordre dans lequel on les range et la valeur relative qu'on leur attribue, voilà évidemment les éléments dont se compose la notion de la souveraineté.

Si vous voulez contempler la réalisation de cet idéal, la plus haute, la plus merveilleuse qui s'offre à vous dans le passé du monde, vous n'avez qu'à jeter les yeux sur le passé de votre pays.

« Heureuse est la terre, dit l'Esprit-Saint, dont le roi est noble ! » *Beata terra cujus rex nobilis est*[1] ! Notre terre de France eut le singulier bonheur d'être régie sans interruption, pendant près de mille ans, par la plus noble race qui soit sous le soleil. Cherchez depuis l'origine des temps quelque chose d'aussi grand que l'ancienne famille de nos rois ; cherchez une lignée souveraine qui, au moment où elle sort de sa tige, soit aussi visiblement marquée du sceau divin ; qui se lève et qui s'épanouisse, s'il est permis de parler ainsi, dans l'histoire, avec autant de majesté ; qui traverse dix siècles en laissant après elle une trace aussi glorieuse : vous ne la trouverez pas.

[1] Eccles., x, 17.

Et le temps avait tellement cimenté l'alliance de la France avec cette royale famille ; les révolutions, les chances si diverses qu'elles avaient traversées ensemble, la mauvaise comme la bonne fortune avaient si indissolublement uni leurs destinées, les avaient tellement mêlées l'une à l'autre, que c'était comme une même existence. La France c'était le roi, le roi c'était la France. De là le caractère merveilleux de la nationalité française ; de là cette unité prodigieuse qui se reconstituait plus forte après les secousses intérieures, que les chocs du dehors ne faisaient que raffermir, et que l'on voyait se développer dans les revers mêmes, grandir souvent sous l'épée victorieuse et jusque dans les triomphes de l'étranger ; de là cette puissance de vie laquelle, après les crises qui tuent les autres peuples, non-seulement renaissait au dedans, mais débordait au loin ; de là ces progrès non interrompus par lesquels la France, après s'être élevée si haut au-dessus des autres nations, en était devenue comme le centre ; la royauté était la tête et le cœur de la France, la France était la tête et le cœur de l'humanité.

Si nous étions suspects d'orgueil, si l'on nous accusait d'exagérer notre gloire et notre grandeur passées, il nous suffirait d'attester le contre-coup de notre chute, et la portée de nos malheurs.

« La vie d'un homme, a dit un poëte, est précieuse à cet homme ; mais la vie d'un souverain de qui dépendent tant de vies est précieuse pour tous. Qu'un crime fasse disparaître la majesté royale, à l'instant, à la place qu'elle occupait il se forme un gouffre, et tout ce qui l'environnait s'y précipite. »

Lorsque la révolution française consomma un des plus grands crimes qui ait été commis depuis le Gol-

gotha, ce n'est pas un souverain, c'est la souveraineté qui fut frappée et qui disparut sous la hache du bourreau ; ce n'est pas la France, c'est tout l'ancien monde chrétien qui fut ébranlé, et que l'on vit pencher sur le gouffre ouvert sous l'échafaud.

Et avec le sang du roi martyr la justice de Dieu inscrivit une nouvelle date dans l'histoire du monde. Alors commença l'ère singulière, effrayante, dans laquelle notre existence a été jetée.

En dehors du catholicisme, comment a été résolue la question de l'organisation du pouvoir, ce problème initial où se trouve le nœud de la société?

Le catholicisme, nous venons de le voir, unit dans une merveilleuse harmonie les forces diverses qui doivent concourir à l'organisation du pouvoir social : Dieu, principe premier; la société, canal nécessaire; et l'être ou individuel ou collectif qui reçoit l'autorité. Le protestantisme sacrifie les droits de Dieu et ceux du pouvoir, au prétendu droit de la souveraineté du peuple; le rationalisme immole tous les droits sur l'autel de l'anarchie.

Un mot d'explication suffira.

Que le protestantisme conduise nécessairement au principe de la souveraineté du peuple, c'est ce qui résulte de l'aveu de ses défenseurs les plus autorisés et de la force même des choses.

« Le peuple, dit Jurieu, fait les souverains et donne la souveraineté : donc le peuple possède la souveraineté, et la possède dans un degré plus éminent ; car celui qui communique, doit posséder ce qu'il communique d'une manière plus parfaite, et quoiqu'un peuple qui a fait un souverain ne puisse plus exercer la souveraineté par lui-même, c'est pourtant la souveraineté

du peuple qui est exercée par le souverain, et l'exercice de la souveraineté qui se fait par un seul, n'empêche pas que la souveraineté soit dans le peuple comme dans sa source, et même comme dans son premier sujet.»

Jurieu conclut de là que, dans certains cas, le peuple peut exercer la souveraineté même sur les souverains, les juger, leur faire la guerre, les priver de leurs couronnes, changer l'ordre de succession et même la forme du gouvernement.

Bossuet, dans son *Cinquième avertissement*, établit avec une grande force de raisonnement que cette théorie découle logiquement des principes protestants, et qu'elle détruit les bases mêmes de la société.

« Sans encore examiner les conséquences du système, allons à la source, et prenons la politique du ministre par l'endroit le plus spécieux. Il s'est imaginé que le peuple est naturellement souverain, ou, pour parler comme lui, qu'il possède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à qui il lui plaît. Or cela est errer dans les principes et ne pas entendre les termes... S'imaginer maintenant, avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, — dans l'état d'anarchie qui précède l'organisation d'un pouvoir régulier, — une souveraineté qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement et se contredire soi-même. Loin que le peuple soit souverain, il n'y a pas même de peuple en cet état. Il peut bien y avoir des familles, et encore mal gouvernées et mal assurées; il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse, mais il ne peut y avoir de peuple, parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse déjà quelque

conduite réglée et quelque droit établi ; ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux, c'est-à-dire de l'anarchie[1]. »

S'il est contraire à toutes les idées d'admettre que le peuple possède la souveraineté pour la transmettre, à plus forte raison est-il impossible d'accepter qu'il conserve la souveraineté après l'avoir transmise. « Le peuple, dit-on, donne la souveraineté, donc il la possède. Ce serait plutôt le contraire qu'il faudrait conclure, puisque si le peuple l'a cédée il ne l'a plus, ou en tout cas, il ne l'a que dans le souverain qu'il a créé. » Il est vrai que pour conserver dans les mains du peuple la souveraineté qu'il communique, on a recours à un système commode. Il est contre la raison, dit-on, qu'un peuple se livre à un souverain sans quelque pacte, un tel traité serait nul et contre la nature. Mais, outre qu'il est impossible de trouver la trace de ces pactes, l'histoire et la raison protestent contre la raison. L'histoire nous montre que l'organisation des diverses sociétés n'a jamais été le résultat d'un pacte[2]. D'après la plus vulgaire logique, toute convention sérieuse doit être sanctionnée par une autorité supérieure ; or dans le système des protestants, quel sera l'autorité qui sanctionnera l'accord entre le peuple et le souverain élu ? Si cette autorité est dans le peuple, il n'y a plus de stabilité ; si elle est dans le souverain, il n'y a plus de pacte.

Dans toutes les théories rationalistes, on rencontre le même vice : l'homme se montre seul ; tout doit partir de lui. Il nous suffit donc de renvoyer à ce que nous

[1] Bos., *Cinquième avert. aux protest.*, § 49.
[2] *Ibid.*, § 53 et suiv.

avons longuement exposé dans la conférence elle-même.

Dans son *Contrat social,* Rousseau pose ainsi le problème de la souveraineté : « Trouver une forme d'association qui défende et qui protége de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. » Le point de départ philosophique admis, le droit divin exclu, telles sont en effet les conditions rigoureuses du problème ; mais dans ces conditions, le problème est insoluble. Qu'on lise Rousseau, on verra tous les tours de force qu'un esprit supérieur peut imaginer pour résoudre une difficulté insurmontable, rien de plus. Comment l'individu reste-t-il libre lorsqu'il est soumis à tous ? Qu'importe sa part dans la souveraineté, lorsque la souveraineté décide contre la volonté ? D'ailleurs, l'inégalité des positions, des fortunes, des forces, est un principe inévitable d'oppression ; toutes les objections que Rousseau avait lui-même élevées reviennent.

De tout ce qui précède, nous pouvons conclure qu'il est impossible, en dehors du catholicisme, de concevoir l'organisation du pouvoir social. Mais il est encore plus impossible de concilier le pouvoir avec la liberté.

Comme nous le disions plus haut, les mots de société et de pouvoir représentent deux existences distinctes et indépendantes, par certains côtés, quoique naturellement unies, deux ordres de droits et de devoirs, qui se répondent, se lient, mais qui ne doivent ni s'absorber l'un l'autre, ni se confondre.

Comment concilier ces droits distincts, et, en certains points, opposés ?

Si on considère la société temporelle seule, sans

rapport avec une plus haute société, le problème est insoluble. Car, quoi que l'on fasse, la décision devra émaner ou du souverain ou du peuple, c'est-à-dire de l'une des deux parties intéressées, et elle amènera forcément l'oppression du peuple ou l'anéantissement de l'autorité.

Mais, au-dessus de la société temporelle, Dieu a placé la société spirituelle. N'entre-t-il pas dans le plan divin de ce monde que l'Église intervienne comme médiatrice pour concilier les prétentions opposées des souverains et des peuples?

Disons d'abord qu'il est de l'essence de l'autorité spirituelle de ne s'adresser qu'à la conscience libre, de ne point s'imposer par la force. Donc, ce n'est pas l'Église qui pourra décider les questions sociales pour les sociétés qui ne la reconnaissent pas.

Doit-il en être de même chez les peuples catholiques?

A ne considérer que la simple notion du pouvoir, telle que nous l'avons expliquée, rien de plus naturel que de chercher dans la société spirituelle le principe de conciliation qui peut seul accorder les deux éléments de la société temporelle, que de voir dans l'Église la règle du droit, le pouvoir modérateur, relativement aux sociétés qui naissent et meurent dans le temps. Le signe extérieur du pouvoir, c'est la participation aux attributs de Dieu que ce pouvoir représente : la force, l'intelligence, l'amour. Or l'Église est la manifestation la plus complète de ces divins attributs; elle possède donc le plus haut pouvoir.

D'un autre côté, comment se poseront, toujours au sein d'un peuple catholique, les procès entre les souverains et les peuples? Sur le terrain de la loi divine. Le

souverain a-t-il le droit de commander? Le peuple est-il fondé dans sa résistance? Or, quel est dans le monde le représentant, l'interprète, autorisé de la loi de Dieu? N'est-ce pas l'Église catholique? Et n'est-ce pas à ce titre que les souverains pontifes, au moyen âge, sont intervenus pour protéger successivement les droits des souverains et des peuples? Pendant dix siècles, suivant la belle expression de M. de Châteaubriand, les papes ont été les tribuns de la chrétienté, et, grâce à leur intelligente intervention, malgré les germes de révolution et de discorde qui fermentaient au sein de cette société agitée, il y a eu pendant ces dix siècles moins de tragiques dénoûments aux luttes sociales, moins de rois précipités de leurs trônes, que nous n'en avons vus depuis trois cents ans où d'autres doctrines ont prévalu.

Rejetez la solution catholique; le problème subsiste, il faut le résoudre.

Comment le protestantisme pourra-t-il le résoudre? En cas de conflit, il présentera la Bible comme le code où est contenue la loi de Dieu, et qui, par conséquent, peut servir à déterminer les droits litigieux entre le souverain et le peuple; mais un code ne parle pas, il faut un juge pour l'appliquer; or ce juge, où est-il? Pas d'autre que la force. Et n'est-ce pas là que l'Europe est arrivée en voulant appliquer le système du libre examen?

D'après les rationalistes, il n'y a d'autre principe, d'autre règle du droit que la conscience humaine; donc le dernier mot appartiendra ou au pouvoir, ce qui amènera un despotisme sans contrôle, ou au peuple, et nous verrons surgir toutes les conséquences du principe de la souveraineté des peuples tel qu'il a été pro-

clamé par Rousseau et l'école déiste du dernier siècle, et réalisé par la révolution.

Donc, aussi longtemps que l'unité religieuse n'aura pas été reconstruite par le catholicisme, il est de toute impossibilité d'éviter l'un des deux écueils en face desquels se trouve placée la société : l'anarchie ou le despotisme.

L'accord de l'ordre et de la liberté est attaché au triomphe du catholicisme, dont l'action ne s'exercera pas sans doute sous les formes du moyen âge — l'humanité ne parcourt pas deux fois la même route, ne remonte pas le courant de ses destinées; — le problème sera résolu d'une manière conforme aux besoins nouveaux de l'humanité; ce qu'il y avait d'accidentel ne se reproduira pas, mais ce qui est immuable ne saurait périr. Le pape sera le juge de paix des sociétés humaines, ou la paix n'existera pas.

NOTES

A

La Réforme jugée par ses œuvres.

Dans la trente-septième Conférence, l'auteur a établi que le protestantisme n'est pas la véritable Église de Jésus-Christ, parce que la doctrine morale qu'il enseigne n'est pas sainte ; il a appuyé sa démonstration sur un examen intrinsèque de cette doctrine. Quoique cette démonstration soit très-rigoureuse, nous croyons pouvoir la corroborer en exposant les œuvres de la Réforme. *Vous les connaîtrez à leurs fruits,* disait Notre Seigneur en parlant des faux prophètes, et il ajoutait : *Un bon arbre ne peut pas produire de mauvais fruits* [1]; si donc la doctrine protestante a eu pour résultat de corrompre les mœurs en lâchant la bride à toutes les passions, nous pouvons logiquement tirer cette conclusion : Donc cette doctrine est mauvaise.

Nous considérerons les effets du protestantisme, 1° dans les maîtres ; 2° dans les disciples.

[1] Matth., VII, 16.

§ I. — Les œuvres des réformateurs.

L'Église, institution divine, a un côté humain par où les abus, triste apanage de l'humanité, peuvent s'introduire dans son sein. Au XVIe siècle, la part de ses abus était grande, mais les sentinelles veillaient, et la réforme se préparait, lente et progressive comme toutes les réformes salutaires. Et voilà que quelques hommes se présentent avec la prétention de détruire tous les abus, et de rendre à l'Église son premier lustre. Qui sont-ils? quels titres peuvent-ils faire valoir? Écoutons un historien protestant.

« Jamais, dit Cobbett, jamais le monde ne vit, dans un même siècle, une collection de misérables tels que Luther, Zwingle, Calvin, etc. ; le seul point de doctrine sur lequel ils étaient d'accord était *l'inutilité des bonnes œuvres;* et leur vie sert à prouver combien ils étaient sincères dans ce principe[1]. »

Singuliers réformateurs! direz-vous; oui, répond de Maistre, à la façon de Scipion qui mérita le nom d'Africain pour avoir détruit Carthage. L'un d'eux, dans un accès de franchise, a dit le mot vrai : En vérité *nous sommes des gueux* (Luther).

Mais ne nous arrêtons pas à des choses générales, venons au détail. Un mot sur la vie des plus célèbres réformateurs.

Luther. — « Luther[2] malgré l'ardeur de son éloquence et la vigoureuse trempe de son esprit, ne fut, en définitive, *qu'un mauvais prêtre*, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus dégradé... Sa vie, après son apostasie, ne fut autre que celle d'un libertin tout occupé des plaisirs de la table et de brutales jouissances, si bien qu'il était passé en proverbe, lorsqu'on voulait se permettre quelque débauche, de dire : « Aujourd'hui, nous vivrons *à la Luther,* » comme le rapporte l'écrivain protestant Benedict Morgenstern. Les *Propos de table* de Luther, que l'on trouve encore dans quelques librairies mal famées sur la liste des ouvrages obscènes, respirent un tel cynisme qu'il est im-

[1] *Hist. de la Réf. prot.*, c. VII, n° 200.

[2] Nous empruntons ce passage ainsi que plusieurs citations à un excellent opuscule de Mgr de Ségur : *Causeries sur le protestantisme d'aujourd'hui.*

possible de les citer. Tout le monde connait cette ignoble prière écrite de la main même de Luther, dont l'authenticité n'a jamais été mise en doute, et qui se termine par ces incroyables prières : « Bien boire et bien manger est le vrai moyen d'être heureux. »

Veut-on connaître l'opinion de Calvin sur son digne collègue?

« Véritablement Luther est fort vicieux; plût à Dieu qu'il eût pris soin de réprimer davantage son incontinence! Plût à Dieu qu'il eût songé davantage à reconnaître ses vices! »

Comment Luther eût-il pu reconnaître ses vices, attendu qu'ils prenaient leur source dans un orgueil satanique, qui transformait en vertus les plus horribles inclinations. Quel autre sentiment que l'orgueil de Satan a pu inspirer à un homme la pensée de faire parler à ses défauts le langage de la prière, la prière, l'inspiration la plus pure du cœur humain! C'est là cependant ce que faisait Luther : « Je n'ai point, nous dit-il lui-même avec un cynisme que l'on n'ose qualifier, de meilleur auxiliaire que la colère et l'emportement; car lorsque je veux bien penser, écrire, prier ou prêcher, il faut que je sois en colère: cela rafraichit ma prière, aiguise mon esprit et chasse toutes les pensées de découragement et tous les doutes. »

La mort du réformateur couronna dignement sa vie; il avait vécu dans la révolte, il mourut dans le désespoir. Il faut lire, dans l'*Histoire de Martin Luther*, par Audin, le récit navrant de ses derniers instants. Mgr de Ségur l'a parfaitement résumé dans ces lignes que nous lui empruntons :

« Luther désespérait de son salut. Peu de temps avant sa mort, sa femme lui montrait un soir d'été les étoiles qui brillaient au firmament : Vois donc, maître, lui disait-elle, combien ce ciel est beau! — Il ne brille pas pour nous, répondit sombrement l'hérésiarque. — Est-ce, répliqua Catherine effrayée, parce que nous avons violé nos vœux? — Peut-être, dit Luther. — S'il en était ainsi, il y faudrait revenir. — Il est trop tard, le char est embourbé. Et il coupa court à la conversation.

» A Eilseben, la veille du jour où il fut frappé d'apoplexie, il disait à ses amis : « J'ai presque perdu le Christ dans ces grandes vagues du désespoir où je suis comme enseveli. » Et

après une pause : « Moi, qui ai donné le salut à tant d'autres, je ne puis me le donner à moi-même ! » J'ai cité plus haut son testament impie ; il mourut abandonné de Dieu, blasphémant jusqu'à la fin, et sa dernière parole fut une protestation d'impénitence. Son fils aîné, qui doutait de la Réforme et du réformateur, lui demanda une dernière fois s'il persévérait dans la doctrine prêchée. « Oui, murmura sourdement le grand coupable. — Et il parut devant Dieu [1]. »

Calvin. — La vie de Calvin pendant qu'il faisait encore partie de l'Église catholique fut détestable, nous ne mettons aucune difficulté à en convenir. Il est aujourd'hui bien constaté qu'il fut marqué par le bourreau pour des crimes contre nature. Nous remarquerons seulement qu'à cette époque il ne prétendait pas justifier ses crimes par la doctrine qu'il professait. Mais quand il se pose en réformateur, il semble que ce n'est pas trop exiger de demander qu'il applique d'abord à sa conduite les principes de réforme destinés à purifier l'Église de ses souillures. Or, en fut-il ainsi? Si nous répondions par nous-même, on pourrait nous accuser de partialité, il vaut mieux laisser parler les amis « Calvin, dit Volmar, son premier professeur, Calvin est violent et pervers. » — « Il n'a jamais pu, ajoute Théodore de Bèze, le disciple chéri, se former ni à la tempérance, ni à des habitudes honnêtes, ni à la véracité ; il est demeuré enfoncé dans la boue... » — « Quel homme, dit J-J. Rousseau, fut jamais plus tranchant, plus impérieux, plus décisif, plus divinement infaillible que Calvin, pour qui la moindre opposition qu'on osait lui faire était toujours une œuvre digne de Satan, un crime digne du feu. »

Si l'on veut connaître le trait dominant de sa physionomie, il faut encore le demander à un ami : « Calvin, dit Bucer, est un vrai chien enragé. » La rage ! tel est bien le caractère de ce farouche sectaire, qui fit exécuter plus de quatre cents personnes coupables de n'avoir pas fait un acte de foi assez complet à sa parole.

Dieu sembla vouloir punir dès cette vie ce ministre prévaricateur. Suivant le protestant Schusselburg, il mourut de la fièvre pourpre, dévoré par une fourmilière de vers et consumé

[1] *Causeries sur le protestantisme*, p. 218

par un abcès ulcéreux, dont l'odeur infecte ne pouvait être supportée par aucun des assistants. Pendant que son corps était ainsi dévoré par les bêtes, son âme était livrée au plus sombre désespoir. « Calvin, dit un témoin oculaire, est mort dans le désespoir, d'une de ces morts honteuses et dégoûtantes dont Dieu a menacé les impies et les réprouvés. Je puis l'attester en toute vérité, puisque je l'ai vu de mes yeux. »

Henri VIII. — « Je désirerais, dit un écrivain anglican, par respect pour les conseils de mon pays, ne point parler du faible motif qui produisit le grand événement de la réformation en Angleterre ; mais il est trop connu pour qu'on le passe sous silence sans une apparence d'affectation ; c'est la passion illégitime d'Henri pour Anne de Boleyn [1]. » Tel est, en effet, le motif honteux qui transforma *le défenseur de la foi* [2] en chef d'une Église hérétique, et l'*île des saints* en persécutrice de la seule Église qui enfante les saints. Tout le monde sait jusqu'à quels excès de débauche et de cruauté descendit le royal réformateur. La colère de Dieu se posa sur ses derniers instants, comme sur ceux de ses indignes complices : il mourut en disant qu'il avait perdu le ciel.

Nous venons de voir les réformateurs de premier ordre ; il faut descendre encore pour arriver à ceux de la seconde ligne.

Zwingle était un prêtre immoral avant d'embrasser la Réforme ; devenu réformateur, il poussa le cynisme jusqu'à se faire de ses vices un sujet de gloire : « Si l'on vous dit que je pèche par orgueil, par gourmandise et par impureté, croyez-le sans peine, car je suis sujet à ces vices et à bien d'autres. » Luther disait de lui qu'il était *satanisé, insatanisé, sursatanisé*, et qu'on devait absolument désespérer du salut de son âme.

L'ami et le bras droit de Calvin, Théodore de Bèze, ne s'élevait guère, sous le rapport de la moralité, au-dessus de Zwingle. « Qui ne s'étonnera, dit le protestant Heshussius, de l'incroyable impudence de ce monstre, dont la vie sale et infâme est connue de toute la France par ses épigrammes plus que cyniques ? Et néanmoins, vous diriez, à l'entendre, que

[1] Fitz William, *Lettr. d'Atticus.*

[2] On sait que c'est le titre donné à Henri VIII pour avoir défendu les dogmes de l'Église contre les attaques de Luther.

c'est quelque saint homme, un autre Job ou un nouvel anachorète du désert, voire plus grand que saint Jean et saint Paul, tant il trompette partout son exil, ses labeurs, sa pureté et l'admirable sainteté de sa vie. » — « Cet homme, dit un écrivain de la même secte, cet homme obscène, pareil à un démon incarné, tout pétri d'artifice et d'impiété, ne sait vomir que des blasphèmes satiriques [1]. »

Jean de Leyde, un des chefs des anabaptistes, avait vingt femmes! Quel terrible réformateur du mariage!

§ II. — Les œuvres des disciples.

Ce n'est qu'avec un profond sentiment de douleur que nous nous décidons à tracer ici quelques traits de l'état d'immoralité où l'Europe descendit sous l'influence des doctrines protestantes; il faut cependant que les peuples sachent ce qu'ils gagnent à se séparer de l'Église leur mère. Du reste, dans ce paragraphe comme dans le précédent, nous invoquerons de préférence le témoignage des écrivains protestants.

Voici d'abord celui de Luther :

« A peine avions-nous commencé à prêcher notre Évangile, que l'on vit dans tout le pays une effroyable révolte, des schismes, des sectes, et partout la ruine complète de l'honnêteté, de la moralité et de l'ordre. La licence et tous les genres de vices et de turpitudes sont portés bien plus loin aujourd'hui qu'ils ne furent jamais sous le papisme. Le peuple, maintenu autrefois dans le devoir, ne connaît plus maintenant ni liens, ni frein, et vit comme le cheval sauvage, sans retenue ni pudeur, au gré de ses plus grossiers désirs [2]. »

« L'idée que ma mission est divine m'est une grande consolation. J'avoue cependant que si Dieu ne m'avait tenu les yeux fermés sur l'avenir et que j'eusse pu prévoir tout ce scandale, je n'aurais certainement jamais osé propager ma doctrine. » — « Qui de nous, dit-il encore, se fût mis à prêcher,

[1] Mgr de Ségur, *Causer. famil. sur le prot.*, p. 89.

[2] Nous avons emprunté ce passage ainsi que plusieurs autres cités dans ce paragraphe au remarquable ouvrage de M. Nicolas : *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme*, tome II, page 391.

si nous avions prévu qu'il en résulterait tant de calamités et de scandales. A présent que nous avons commencé, il faut bien que nous en subissions les conséquences. » — Il est loin cependant d'être rassuré sur les dernières conséquences : « Le monde est vraiment bien ébranlé sur sa base, depuis que la parole évangélique lui a été révélée ; il craque de toutes parts et ne peut tarder de tomber entièrement en ruines, à l'approche du dernier jour que nous attendons avec impatience. »

Voilà des aveux significatifs sous la plume d'où ils émanent ; que l'on ne les croie pas empreints de cet esprit d'exagération que Luther portait partout, ils sont confirmés par tous les historiens contemporains.

« Désirez-vous voir réunie dans un même lieu, dit l'un d'eux, toute une population d'hommes sauvages et impies, chez lesquels toutes les espèces d'iniquités sont de pratique journalière, et pour ainsi dire à la mode ? Allez dans celles de nos villes luthériennes où se trouvent les prédicateurs les plus estimés, et où le saint Évangile est prêché avec le plus de zèle, c'est là que vous la trouverez. — Les plus horribles péchés ont inondé la société tout entière, et, tel qu'un immense déluge, s'élèvent jusqu'aux nues et obscurcissent le ciel. «Nous sommes envahis, s'écrie un autre contemporain, par une *barbarie cyclopéenne* [1]. »

La réforme anglicane, quoique modérée par l'intervention du gouvernement, produisit sur la moralité publique, d'après une déclaration d'Henri VIII au Parlement, des effets semblables à ceux que Luther signalait en Allemagne : « la charité affaiblie, nulle conformité avec la loi de Dieu, l'avarice, l'oppression, le meurtre, la vénalité de la justice, la corruption du clergé, l'adultère, le libertinage, l'ambition et la jalousie parmi les grands, l'insolence et la sédition parmi le peuple [2]... »

Si les témoignages de simples particuliers ne suffisaient pas, nous pourrions y joindre le témoignage de faits publics. En voici quelques-uns cités par M. Nicolas, et que l'on trouve aussi dans l'ouvrage de Dœllinger [3].

A Nuremberg, en 1524, 1525, 1527, le conseil ne pouvant se dégager des affaires de bigamie qui lui arrivaient de plus

[1] A. Nicol., liv. cit., p. 362.

[2] Fitz William, *Lettr. d'Atticus*, p. 121.

[3] *La Réforme, son développement intérieur.*

en plus nombreuses, s'adresse aux savants pour savoir ce qu'il y avait à faire *afin d'obvier à toutes les mauvaises affaires auxquelles donnait lieu la nouvelle doctrine sur le mariage*, et se tire d'embarras, au grand mécontentement des prédicateurs, par une ordonnance où, *sans entendre aucunement défendre à personne ce que les saintes Écritures accordent en pareil cas*, il se croit du moins autorisé à éloigner de la ville quiconque contracterait un nouveau mariage du vivant de son premier époux.

A Wurtemberg, en 1534, la société civile eut également à se prémunir contre les effets de la *liberté chrétienne* introduite par la Réforme, en vertu de laquelle *des personnes brutales, contrairement aux sentiments de pudeur communs à tous les peuples civilisés, n'avaient point honte de contracter mariage au troisième et même au deuxième degré de consanguinité.*

Dans la principauté d'Anspach, une assemblée de surintendants et de pasteurs pria, en 1530, le margrave-Georges « de vouloir bien fonder pour ses États un *tribunal matrimonial*, à cause du grand nombre de demandes en séparation et de poursuites pour adultères auxquelles les juges ordinaires ne pouvaient suffire. »

Dans la Saxe également, vers le milieu du XVIe siècle, l'adultère, le concubinage, le délaissement des enfants et des époux les uns par les autres, étaient devenus tellement communs que la société fut obligée d'élever une digue contre le débordement de ces mœurs impures. — A Zwickam, peu de temps après le changement de religion, l'on construisit une prison spécialement destinée pour les adultères, mais qui ne servit pas longtemps à cet usage, « sans doute, dit le chroniquer Wilhermi, parce qu'il n'aurait pas été possible d'y loger tous ceux qui méritaient d'y trouver place. »

La Prusse, le Brunswick, le Hanovre, le Danemark furent également obligés de prendre des mesures de répression sévères.

En présence de ces faits, ne nous est-il pas permis de dire avec le Maître : *A fructibus eorum cognoscetis eos. Non potest arbor bona malos fructus facere : Vous les connaîtrez à leurs fruits. Un arbre bon ne peut pas produire de mauvais fruits* [1].

[1] Matth., VII, 16.

B

Doctrine de l'Église sur les indulgences.

L'enseignement de l'Eglise sur les indulgences ayant été le prétexte de la révolte de Luther, nous croyons utile d'insérer ici un fragment d'une instruction pastorale, où Mgr de Salinis a exposé cet enseignement avec une netteté et une élévation de vue remarquables.

« La doctrine de l'Église catholique sur le pardon des péchés, dont le dogme des indulgences est une conséquence et forme pour ainsi dire le complément, a son point de départ dans des profondeurs inaccessibles à la raison de l'homme.

L'accord de la justice et de la miséricorde est un des grands mystères de Dieu. L'homme est sous les mains de la miséricorde et de la justice divine. S'il pouvait échapper à la justice, son fol orgueil s'en irait braver impunément, jusque sur son trône, l'Être infini. S'il ne lui était pas donné, après le péché, de ressaisir la miséricorde, il serait entraîné par sa misère et par son néant vers le désespoir comme vers un abîme sans fond.

Mais si ces deux perfections de Dieu sont visibles pour la raison, le nœud qui les relie lui échappe. N'ont-elles pas des exigences opposées? La miséricorde peut-elle intervenir sans ôter quelque chose à la justice? Et si la justice exerce tous ses droits, que reste-t-il à la miséricorde? Lequel l'emportera de ces deux attributs infinis? Et si l'infini ne peut souffrir de limites, si rien en Dieu ne peut être vaincu, quels moyens de concilier la miséricorde et la justice sans que l'une cède rien à l'autre? Tels étaient, s'il est permis de parler ainsi, les termes de l'équation à résoudre, tel le problème que le péché avait posé au sein de Dieu même.

Le mot de ce problème divin, Dieu seul pouvait le trouver, la révélation seule à pu nous le dire.

Ce mot merveilleux, c'est l'Homme-Dieu, c'est Jésus-Christ.

En Jésus-Christ les extrêmes se touchent; ce qui paraissait éternellement divisé se rapproche. Car « quoique le Créateur et la créature, la divinité inaltérable et la chair passible, soient des choses bien différentes, néanmoins, pour parler avec saint Léon, l'une et l'autre substance, avec ce que chacune a de propre, sont, par l'incarnation du Verbe, unies dans la même personne [1]. »

En vertu de cette union ineffable, Jésus-Christ, Nos Très-Chers Frères, a souffert pour nous dans sa nature humaine, et il a communiqué par sa divinité un mérite infini à ses souffrances. L'hostie qui nous est substituée sur le Calvaire offre une expiation qui ne saurait être repoussée; elle nous achète, au prix de son sang divin, un pardon qui ne peut pas être refusé. L'équation que la raison cherchait vainement est trouvée, le problème divin, insoluble pour elle, est résolu. Ni la justice ni la miséricorde n'abandonnent rien de leurs droits; elles ne l'emportent ni ne triomphent aux dépens l'une de l'autre : la rédemption est leur commune victoire.

Le Calvaire, centre du plan divin de ce monde, projette jusque dans les profondeurs de Dieu une lumière qui éclaire tous les mystérieux rapports de l'homme avec Dieu.

Le péché de l'homme n'est plus au sein de Dieu un principe d'opposition; il ne divise plus la justice qui doit punir et la miséricorde qui veut pardonner. La miséricorde et la justice se réconcilient, elles se donnent le baiser de paix sur le Calvaire, suivant la parole du prophète; la croix est comme un anneau d'ineffable amour qui scelle leur éternelle alliance.

Dans le sang qui a coulé pour nous sur le Golgotha, dans les mérites de l'Homme-Dieu, la miséricorde possède un fonds infini, inépuisable, pour solder toutes les dettes de la misérable humanité, acheter de la justice de Dieu tous les pardons que le repentir de l'homme sollicitera incessamment, de tous les points de la terre, jusqu'à la fin des temps.

Or, la foi catholique ne nous montre pas seulement comment la croix a rendu possible ce commerce entre la justice et la miséricorde, d'où sort la justification du pécheur; mais elle nous en explique les conditions, qui varient suivant la condition diverse du pécheur justifié.

[1] Serm. xx, cap. II.

Il y a deux choses dans le péché, l'offense et le châtiment.

Lorsque la miséricorde de Dieu paye une première fois, avec le sang de Jésus-Christ, la rançon du pécheur, nous savons par la foi que non-seulement l'offense est entièrement remise, mais aussi la peine. Si la mort jetait immédiatement ce fils d'Adam, devenu une nouvelle créature en Jésus-Christ, devant le tribunal de Dieu, le ciel lui serait ouvert, et il serait mis en possession de cette vie d'éternel bonheur que le Sauveur lui a achetée par sa mort.

Mais lorsque c'est un second pardon que la miséricorde sollicite pour un chrétien coupable et repentant, alors, en remettant l'offense et le châtiment éternel, la justice de Dieu stipule, quant aux peines temporelles, des réserves auxquelles la miséricorde doit souscrire.

Écoutons le concile de Trente :

« Le fruit du baptême est différent de celui de la pénitence; car, par le baptême, nous sommes revêtus de Jésus-Christ et nous sommes faits en lui une nouvelle créature, en recevant une pleine et entière rémission de tous nos péchés. Mais nous ne pouvons parvenir, dans le sacrement de la pénitence, à cette première nouveauté et intégrité sans de grands pleurs et de grands travaux, la justice l'exigeant ainsi : en sorte que ce n'est pas sans raison que la pénitence est appelée par les saints Pères un baptême laborieux [1]. »

Et, expliquant la raison de cette différence, « certes, poursuit le saint concile, l'ordre de la justice de Dieu exige de lui qu'il reçoive d'une autre manière en sa grâce ceux qui auront péché dans leur ignorance avant le baptême, et ceux qui, après avoir été une fois délivrés de la servitude du péché et du démon, et avoir reçu le don du Saint-Esprit, n'ont pas craint de violer avec connaissance et de propos délibéré le temple de Dieu, et d'attrister son Saint-Esprit [2]. »

Le concile montre ensuite combien ces conditions, qui peuvent ne paraître que rigoureuses au pécheur, lui sont cependant salutaires : « Les peines satisfactoires sont un remède qui guérit en lui les restes du péché : elles sont un frein qui contient sa faiblesse sur la pente de nouvelles prévarications [3]. » Et enfin, animant notre courage par les considérations les

[1] Sess. XIV, ch. II. — [2] Sess. XIV, ch. VIII. — [3] *Ibid.*

plus propres à toucher un cœur chrétien, il nous fait voir le mérite et tout ensemble la dignité de la pénitence par laquelle « nous sommes rendus semblables à Jésus-Christ, qui a satisfait pour nos crimes, et de qui nous vient toute notre force et tout le pouvoir qui nous rend capables du bien : ce qui nous est un gage certain qu'ayant part à ses souffrances, nous aurons part à sa gloire [1]. »

Rien donc de plus légitime, comme rien de plus certain que ces restrictions imposées par la justice à la miséricorde lorsqu'elle relève le chrétien déchu. Si lourd que soit pour sa faiblesse le fardeau de la pénitence, il ne peut que baisser la tête. Quel titre ce transfuge de la miséricorde aurait-il pour entrer en discussion avec la justice, pour demander que l'on rabatte quelque chose du prix auquel l'amitié de Dieu lui est rendue, pour marchander son ciel et son éternité ?

Mais si nous sommes sans parole devant la justice de Dieu, sera-t-il interdit à la miséricorde de s'entremettre et de parler pour nous ? N'est-ce pas assez qu'elle nous voie souffrants et misérables pour qu'elle s'émeuve ? Le trésor de sa compassion infinie est-il épuisé ? N'a-t-elle tenu en réserve aucun secret, aucune dernière invention par où elle pourra nous venir en aide dans cette extrémité où nous réduit le péché même pardonné ?

Que la miséricorde, manifestation de l'amour de Dieu, tende à se répandre incessamment et sans mesure, comme un fleuve sorti d'une source infinie, nous ne pouvons en douter; mais nous ne devons pas oublier que la justice, par laquelle se manifeste la sainteté de Dieu, est infinie, elle aussi; qu'elle pose des bornes inflexibles, qu'elle a des droits qui ne sauraient être lésés. La miséricorde et la justice ont des exigences qu'elles ne peuvent sacrifier; il ne peut exister entre elles qu'un commerce d'échange; elles ne traitent, s'il est permis de parler ainsi, que la balance à la main; rien n'est concédé d'une part qui ne soit compensé de l'autre.

Or, quel prix pourra solder cette dette de la pénitence, dont la miséricorde voudrait nous décharger en tout ou en partie?

Cette indemnité, elle ne peut pas la prendre en nous, dans notre indigence qu'il s'agit de secourir.

[1] Sess. XIV, ch. VIII.

Il faut donc qu'elle la cherche hors de nous; il faut qu'elle trouve des richesses surnaturelles qui ne sont pas le fruit de nos œuvres, de notre travail, mais qui peuvent cependant nous être appropriées à un titre légitime.

Ici, l'enseignement catholique nous faisant pénétrer dans le cœur, et nous dévoilant les extrêmes conséquences du mystère de la Rédemption, nous ouvre un nouveau point de vue, merveilleux, ineffable, que l'œil du chrétien ne contemple qu'avec ravissement.

Si pauvres que nous soyons, Nos Très-Chers Frères, si follement même que notre passé ait engagé notre avenir, notre ruine, vous allez le voir, n'est jamais complète, ni surtout irréparable. Il en est de nous comme de ces fils de grande maison dont la situation n'est jamais désespérée, parce que leur détresse trouve toujours dans l'opulence de leurs parents une ressource assurée contre les extrêmes poursuites de leurs créanciers.

La famille dans laquelle nous sommes nés par le baptême, c'est l'Église; nos parents, ce sont les saints, c'est la divine Marie, c'est le Sauveur. Voyons si la miséricorde ne trouvera pas à emprunter dans toute cette illustre et riche parenté de quoi payer nos dettes; s'il n'existe pas dans la maison de notre mère des épargnes, des fonds de réserve qui peuvent nous être imputés sans blesser aucun des droits de la justice.

Pour trouver la réponse à cette question qui nous intéresse à un si haut degré, il convient, Nos Très-Chers Frères, de nous transporter au moment où la miséricorde et la justice de Dieu se rencontrèrent au pied de la croix; de rechercher quels durent être les termes du traité divin d'où est sorti le code de notre salut et la constitution intime de l'Église.

Or, en premier lieu, quelle que soit, depuis le péché du premier homme, la longue chaîne des prévarications de l'humanité, dont la justice de Dieu voit et compte les anneaux qui se déroulent sur tous les points du monde à travers toute la suite des siècles, il est certain et nous savons par la foi qu'une seule larme, qu'un seul abaissement du Verbe fait chair aurait suffi pour racheter mille et mille races plus coupables que la race d'Adam.

Et maintenant, depuis le sein de Marie, depuis la crèche, suivez à travers les mystères de sa vie cachée et les travaux de

sa vie publique, l'Homme-Dieu jusqu'à la croix : quel luxe de souffrances, d'humiliations, d'anéantissements! Avec quelle prodigalité le Fils de l'homme acquitte la dette dont il s'est fait la caution? Évidemment, après que la justice aura pris sur le Calvaire tout ce qu'elle a droit de réclamer pour la rançon de l'humanité, il restera un excédant infini d'expiation et de mérites. A qui sera dévolu, à qui appartient ce fonds surabondant, sinon à l'Église que l'Homme-Dieu, par son testament, a instituée son héritière, et qui, d'ailleurs, née de son sang, sortie de son cœur divin sur la croix, lui succède de plein droit?

Ce n'est pas tout. En remontant vers son Père, Jésus-Christ ne se sépare pas de son Église, il vit en elle; et considérons ce que va produire dans les chrétiens, pendant trois siècles, cette vie de Jésus-Christ qui leur est communiquée par le baptême.

La condition de la nouvelle alliance de l'homme avec Dieu, le secret du salut a été révélé par la Rédemption : c'est le miracle d'une double charité par laquelle Dieu descend jusqu'à l'homme, et l'homme monte jusqu'à Dieu. Le Calvaire a été le mot suprême de l'amour infini; l'humanité ne veut pas être en reste avec son Sauveur, ni se laisser vaincre à son amour; sa réponse, c'est le martyre. Vie pour vie, sang pour sang, *sanguis sanguinem tetigit*. Dieu ne pouvait rien faire de plus que de mourir pour l'homme : l'homme ne pouvait rien faire de plus que de mourir pour Dieu. L'amour de la terre et l'amour du ciel arrivés à leurs extrêmes limites se rencontrent, ils renouent le lien brisé par le péché, et consomment ce mystère où aboutissent tous les mystères, tout le plan divin de ce monde, cette unité dont l'Homme-Dieu entretenait ses disciples la veille de sa mort, par laquelle l'homme est un avec Jésus-Christ comme Jésus-Christ est un avec son Père.

L'humanité franchit par le martyre le dernier degré de cette union, elle est élevée à la hauteur du sacrifice de l'Homme-Dieu. Donc, les martyrs unis à Jésus-Christ, ce sont des Christs par lesquels la passion du Sauveur se prolonge : les échafauds dressés par la persécution sur tous les points du monde, et où se succèdent, se pressent tant d'innombrables victimes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, ce sont

les autels où l'immolation du Golgotha se continue pendant trois siècles avec ses fruits immortels, avec ses ineffables conséquences. Origène ne craignait pas de dire « que les martyrs administrent la rémission des péchés; que leur martyre, à l'exemple de celui de Jésus-Christ, est un baptême où les péchés de plusieurs sont expiés; et que nous pouvons, en quelque sorte, être rachetés par le sang précieux des martyrs, comme nous le sommes par le sang précieux de Jésus [1]. »

Ce n'est pas tout encore. Cette croix au pied de laquelle l'Église est née sur le Calvaire, qu'elle emporte avec elle pour se frayer une route à travers le monde idolâtre, cette croix qui se montre à nous sur le berceau de la société chrétienne pendant trois cents ans, est un symbole qui sera toujours compris. Il y a dans le sang des martyrs, mêlé au sang de Jésus-Christ, une voix qui se fera entendre jusqu'à la fin du monde, et qui remue, qui importune tout ce qu'il y a de généreux, de divin dans l'âme du chrétien. « Race héroïque, ne ferez-vous rien qui ressemble à vos aïeux; fils de martyrs, ne saurez-vous pas comme eux mourir avec un Dieu qui est mort pour vous ? » L'amour divin a, lui aussi, sa contagion irrésistible; l'émulation du sacrifice s'allume. « Nous ne sommes pas de meilleure condition que nos pères : allons et mourons avec eux. » Et puisque l'épée des persécuteurs n'est plus levée sur l'Église, puisque l'on ne meurt plus avec Jésus-Christ sur les échafauds, il faut trouver d'autres morts. Elles se présentent en foule. Il y a dans la virginité, dans l'humilité, dans la charité, dans la pénitence, il y a dans toutes les vertus chrétiennes un glaive qui frappe l'homme dans les endroits les plus sensibles de sa vie. Il est facile de se dédommager du martyre : on le retrouve sous mille formes. Le religieux meurt au monde, il s'enterre vivant dans le silence et l'austérité du cloître; la fille de la charité meurt à l'amour d'un père, d'une mère, elle ensevelit dans un hospice sa jeunesse et son avenir; le missionnaire meurt à son pays, il s'en va, aux extrémités de la terre, porter à des hordes barbares la civilisation et le salut. Tout chrétien, dans cette lutte intérieure entre l'enfer et le ciel qui se disputent son éternité, ne fait triompher le ciel

[1] *De exhort. mart.*

qu'en mourant chaque jour à quelque chose de lui-même. Toutes ces morts dont les unes éclatent aux yeux du monde et l'étonnent, dont les autres, obscures, ne sont connues que de Dieu seul, c'est la vie surnaturelle de l'Église. Nous ajoutons, c'est sa richesse. En effet, dans ces renoncements, dans cette immolation des saints qui ont continué les martyrs, et des martyrs qui ont continué Jésus-Christ, nous trouvons une somme de satisfaction qui dépasse évidemment ce dont ils pouvaient être redevables pour leur propre compte à la justice de Dieu. Il reste un excédant qui ne saurait périr et qui s'accumule, par conséquent, dans les mains de la miséricorde. Les mérites suréminents de ces holocaustes, dont la tradition n'a jamais été interrompue dans l'Église, ce sont comme autant de ruisseaux que la grâce fait jaillir du sein des âmes privilégiées associées d'une manière plus intime au mystère de la Rédemption, et qui grossissent incessamment ce fleuve surabondant d'expiation dont la source première et infinie est sur le Calvaire.

Et si vous voulez voir jusqu'à quel point la créature a pu être rendue participante en Jésus-Christ de l'œuvre du salut du monde, au-dessus des Saints, au-dessus des Martyrs, contemplez Marie, cette vierge immaculée qui, préservée même de la tache originelle, n'eut, personnellement, jamais la plus légère dette à acquitter envers la justice de Dieu, et dont la vie, identifiée à la vie de son Fils, ne fut qu'un martyre, une passion, depuis le jour de l'Annonciation jusqu'au jour de son Assomption glorieuse.

Si vous avez compris, Nos Très-Chers Frères, la doctrine que nous essayons de vous expliquer, vous ne craindrez pas que la part qu'elle fait à la Sainte Vierge et aux Saints dans la création de ces richesses que la miséricorde de Dieu déverse sur notre indigence, diminue en rien le prix des satisfactions de l'Homme-Dieu. Car, ainsi que nous nous sommes efforcé de vous le faire entendre, l'œuvre des Saints n'est ici que l'œuvre même de Jésus-Christ. La vie surnaturelle du chrétien régénéré, c'est, ainsi que la foi l'enseigne, la vie de Jésus-Christ en qui nous naissons, ou plutôt qui naît en nous par le Baptême. Les mérites suréminents de ces âmes d'élite, en qui la vie de l'homme a résisté moins, si nous pouvons ainsi parler, à l'expansion de la vie de l'Homme-Dieu, ne sont que les mé-

rites de Jésus-Christ. C'est de son sang divin que le sang des Martyrs emprunte toute son efficacité : c'est sa pénitence qui communique à la pénitence des Saints toute sa valeur ; ou, pour mieux dire, comme nous l'avons vu, les Saints, les Martyrs ne font que continuer la pénitence et le martyre de Jésus-Christ. L'expiation offerte sur le Calvaire était d'un prix infini, et par là même plus que suffisante pour payer la rançon de mille mondes, nous l'avons dit, et quel chrétien peut en douter? Mais quel chrétien, qui a cherché à entrevoir dans le cœur de Jésus-Christ le secret de notre Rédemption, n'a pas compris que ce mystère se résume tout entier dans cette prière qui s'échappait de la bouche du Sauveur la veille de sa mort : « O mon Père, je veux qu'ils soient un en moi comme je suis un avec vous[1] ? »

Jésus-Christ peut-il être un dans les Saints, sans continuer en eux son office de victime, de médiateur? N'en résulte-t-il pas des expiations surabondantes, qui sont moins les expiations des Saints que les expiations mêmes de Jésus-Christ, et qui viennent s'ajouter à ce fond primitif, infini, dont l'Homme-Dieu a doté l'Église sur le Calvaire? Ces conséquences de la Rédemption, au lieu d'appauvrir ce mystère, ne servent-elles pas, au contraire, à en manifester l'inépuisable richesse? Cette fraternité de Jésus-Christ avec les Saints, au lieu de diminuer les gloires extérieures de l'humanité sainte du Sauveur, n'en est-elle pas un des compléments les plus touchants?

De même, Nos Très-Chers Frères, si dans ce que nous venons de dire vous avez entrevu la pensée d'unité et d'amour manifestée dans le plan divin de l'Église, vous ne nous demanderez pas à quel titre la miséricorde pourra nous imputer ces mérites qui ne sont pas nés de nos œuvres.

Est-ce que dans l'Église, dans cette société dont le lien a été noué par l'amour infini dans le cœur même de Jésus-Christ, on interdira ce qui se voit tous les jours dans le monde, où des frères opulents viennent en aide à leurs frères tombés dans l'indigence? Qu'est-ce que l'esprit de famille, qu'est-ce que les relations qu'une origine commune peut établir entre les hommes, auprès de cette charité qui est l'âme de l'Église,

[1] S. Jean, ch. XVII, v. 22.

auprès de la solidarité qui est la loi même de son existence? Les chrétiens sont frères dans le sens le plus rigoureux de ce mot, car ils sont nés du même sang : mais la fraternité chrétienne exprime quelque chose d'intime, d'élevé, que la fraternité humaine ne peut pas atteindre, parce que le sang dont tous les chrétiens sont issus est le sang d'un Dieu. Il y a plus, ces chrétiens ne sont pas frères seulement parce qu'ils trouvent dans le passé une source commune de leur vie : c'est une vie identiquement la même, la vie de Jésus-Christ, qui leur est communiquée, qui les anime, qui les fait les membres d'un même corps. Et de cette unité si intime, si ineffable, il ne pourrait pas sortir des droits analogues à ceux que produisent sur la terre des relations d'origine purement humaines et infiniment moins étroites!

Si vous étiez retenus encore par quelque doute, s'il restait quelque ombre pour vous autour d'une vérité si consolante, essayez, une dernière fois, de pénétrer, à la lumière de la révélation, aussi avant que possible, dans le mystère qui est le centre et le point de départ de tous les mystères, la Rédemption. Que voyez-vous? Une loi divine d'où le dogme des indulgences découle, pour ainsi dire, de lui-même : la reversibilité des mérites, la solidarité.

Comment la miséricorde de Dieu obtient-elle la grâce du pécheur, laquelle implique toujours nécessairement la remise des peines éternelles encourues par le péché? En substituant au pécheur le juste par essence, en lui imputant la satisfaction infinie de Jésus-Christ.

Mais la sentence qui affranchit du châtiment éternel le chrétien tombé, après le Baptême, renferme ordinairement une réserve. Il reste une peine temporelle à acquitter dans ce monde ou dans l'autre.

Cette clause est juste. La miséricorde ne peut le méconnaître.

Cependant l'extrême faiblesse de ce chrétien, qui, relevé à peine de l'abîme du péché, tout meurtri encore de sa chute, a tant de peine à se soutenir sur ce sentier si rude, si escarpé de la pénitence par lequel il doit remonter jusqu'à l'intégrité de sa première vie, touche et émeut la miséricorde! Est-ce qu'elle ne lui tendra pas la main? Est-ce qu'elle ne peut rien pour lui?

Rien, Nos Très-Chers Frères, si elle n'a pas une compensation à offrir. Car nous avons reconnu que l'égalité est la loi de ce commerce ineffable entre la miséricorde et la justice de Dieu, dans lequel consiste toute l'économie de notre salut.

Mais nous avons vu aussi que, dans le compte ouvert pour la première fois sur le Calvaire, il y a dix-huit cents ans, entre la miséricorde et la justice de Dieu, il resta, après que la rançon du monde eut été acquittée, un fonds de mérites et de satisfaction surabondant, infini; nous avons vu comment la Passion du Sauveur, qui ne se termine pas au Calvaire, mais qui par la divine Marie, par les Martyrs, par les Saints, se prolonge à travers les siècles, embrasse tout l'univers, accroît indéfiniment ce trésor.

Certes, Nos Très-Chers Frères, voilà des ressources plus que suffisantes pour alléger cette dette si lourde qui pèse sur le chrétien ruiné par le péché! La justice ne peut exiger que ces mérites, fruit immortel de la pénitence de Jésus-Christ et des Saints, demeurent morts, stériles. A quoi peuvent-ils servir plus convenablement qu'à suppléer à l'imperfection de notre pénitence? N'est-ce pas là un patrimoine domestique, et ne sommes-nous pas d'une famille essentiellement constituée sur le principe de la solidarité? Enfin, si nous allons au nœud même des difficultés qui pourraient encore embarrasser votre foi, de quoi s'agit-il? — Des peines temporelles dont le pécheur demeure redevable après que la peine éternelle lui a été remise. — Mais si la pénitence de Jésus-Christ a pu être imputée au pécheur pour l'acquit des peines éternelles, pourquoi l'excès de la pénitence de Jésus-Christ et des Saints serait-il refusé comme compensation des peines temporelles? Ne sont-ce pas là deux dettes de même origine, dont l'une n'est que la conséquence de l'autre? N'y aurait-il pas lieu de s'étonner qu'après avoir abandonné le principal, la justice ne consentît à aucun accommodement sur l'accessoire?

Ainsi, Nos Très-Chers Frères, lorsque l'on considère de près, avec les yeux de la foi, l'économie du traité conclu pour le salut du monde, entre la miséricorde et la justice de Dieu, on voit que les Indulgences ont dû en être la clause suprême.

Aussi, à mesure que la pensée d'éternel amour manifestée sur le Calvaire s'épanouit, s'il est permis de parler ainsi, dans

le temps ; dès le premier moment où l'Église réalise le mystère de la Rédemption dans le monde, en exerçant le ministère de miséricorde et de pardon qui lui a été confié, on aperçoit dans les monuments de la tradition et de l'histoire la trace des indulgences. Par le côté variable qui touche à la discipline, l'application des indulgences a varié; mais l'usage des indulgences est aussi ancien que le christianisme ; on le retrouve à toutes les époques, et les Pères du Concile de Trente ne faisaient qu'imprimer la sanction d'un décret solennel à la foi de tous les siècles, lorsqu'ils disaient : « Le pouvoir de conférer des indulgences ayant été accordé par Jésus-Christ à l'Église, qui dès les premiers temps même a usé de cette puissance qui lui a été donnée de Dieu, le saint concile ordonne et prononce que l'on doit garder et retenir dans l'Église l'usage des indulgences, comme très-salutaire au peuple chrétien et approuvé par l'autorité des saints conciles, et frappe, en même temps, d'anathème tous ceux, ou qui disent qu'elles sont inutiles, ou qui nient que l'Église ait la puissance de les accorder[1]. »

C

Quarante et unième Conférence[2].

De la sainteté de l'Église : moyens extérieurs de sanctification.
Des sacrements : du sacrement de Pénitence.

Messieurs,

Les sacrements sont entre les mains de l'Église un des moyens de sanctification les plus efficaces.

[1] Sess. XXV, ch. XII.

[2] Dans la quarante et unième Conférence, l'auteur a exposé comment l'Église catholique est sainte dans l'action sanctificatrice qu'elle exerce par les sacrements, en particulier par la Pénitence et l'Eucharistie; la partie de la Conférence relative au sacrement de Pénitence ne s'étant pas trouvée assez achevée, nous n'avons pas cru devoir l'insérer dans le corps de l'ouvrage, mais nous l'imprimons ici, convaincu que ces simples notes ne seront pas dépourvues d'intérêt.

Nous avons vu la place que l'eucharistie occupe dans l'économie merveilleuse de la sanctification des âmes;

Il nous reste à dire un mot de la pénitence.

On peut raisonner de la confession comme de la présence réelle.

Si la présence réelle est de tous les dogmes celui qui rencontre le plus de résistances dans l'ordre de l'intelligence. La confession est l'institution qui soulève le plus d'opposition dans l'ordre de la volonté.

L'orgueil de l'homme est également brisé des deux côtés.

Nous pouvons donc appliquer à la confession l'argumentation que nous avons employée pour l'eucharistie.

Si la confession n'existait pas, qui s'aviserait d'imaginer que pour être pardonné de Dieu, la condition essentielle soit de s'accuser à un homme?

Ce ne sont pas là des choses que l'homme invente, qu'il puisse espérer de faire accepter par les autres hommes.

A l'origine de cette institution, il faut de toute nécessité voir Dieu, sa volonté clairement manifestée. La confession est un fait qui montre avec évidence l'action de Dieu dans le christianisme, car elle est inexplicable sans cela. L'homme n'aurait pas eu assez d'autorité sur l'homme pour l'établir.

Tout au moins avouerez-vous qu'une pareille innovation aurait laissé des traces dans l'histoire.

Supposez que la confession n'existât pas, et qu'un prêtre, un évêque, un pape même, s'en vienne dire au monde catholique : Point de pardon pour vous, point de ciel, si vous ne dites pas toutes vos fautes à un prêtre.

N'entendez-vous pas les réclamations qui s'élèvent de tous les points de l'univers catholique? Pourquoi nous en imposer un joug que nos pères n'ont pas connu? De quel droit change-t-on les conditions du salut?

L'homme a toujours été le même; le fond de la nature humaine ne varie point.

Donc à quelle époque que cette innovation eût été essayée, les oppositions eussent été les mêmes.

Le novateur serait connu: la révolution opérée par lui aurait laissé des traces.

Or les annales de l'Église sont entre les mains des protestants comme entre les nôtres: qu'il nous montrent la page où

il est écrit : En telle année, tel pape, tel concile établit l'usage de la confession.

Pour les siècles qui se sont écoulés depuis Luther, point de doute.

Dans les siècles antérieurs? On cite Innocent III, le concile de Latran. Est-ce de bonne foi? On a démontré jusqu'à satiété que le décret du concile de Latran n'avait pas établi l'usage de la confession ; qu'il en avait seulement réglé l'exercice; que les termes dont il se sert supposent la confession déjà en vigueur depuis longtemps.

Depuis combien de temps? Nous pourrions produire une suite non interrompue de témoins qui nous montrent la confession constamment pratiquée de siècle en siècle [1].

Mais cette discussion est superflue.

Il est constant, aujourd'hui, que les Églises séparées de l'Église catholique par le schisme de Photius, que les Cophtes séparés encore plus anciennement ont conservé l'usage de la confession. Ennemies de l'Église romaine, ces sectes n'ont pas reçu d'elle la confession... Donc elle existait au moment du schisme.

Nous voilà, comme pour la foi dans la présence réelle, conduits au berceau même du christianisme.

Nous voilà en face des apôtres, de l'Évangile.

Ouvrons l'Évangile :

« *Ceux à qui vous remettrez les pechés, ils leur seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* [2]. »

Pour remettre ou retenir, il faut un discernement, ce qui suppose la connaissance intime des dispositions de l'âme, par conséquent l'accusation volontaire.

Quoi de plus clair?

Mais pourquoi, dans les premiers siècles, exigeait-on la confession publique, tandis que l'on s'est contenté de la confession secrète plus tard?

La condition a toujours été la même, mais les dispositions des fidèles ont varié.

L'Église a plutôt toléré que prescrit la pénitence publique.

[1] On peut voir ces textes cités dans les ouvrages des théologiens, en particulier dans le *Traité de la Pénitence*, par le P. Morin.

[2] Jean, xx, 24.

Ce sont les fidèles eux-mêmes qui allaient en quelque sorte au devant de ces expiations solennelles. Natures ardentes au mal, elles apportaient le même élan dans le bien.. D'ailleurs, la confession publique ne s'étendait qu'aux péchés publics, à ceux même qui avaient eu une publicité exceptionnelle.

Y a-t-il là quelque chose qui blesse la dignité humaine ?

Est-ce que ces admirables chrétiens ne sortaient pas agrandis aux yeux de tous des cendres de la pénitence ?

Après avoir montré les bases divines de la doctrine catholique sur la pénitence, considérons les conséquences morales qui en découlent ; voyons quel vide le protestantisme a fait en supprimant la confession.

Comment la Réforme a-t-elle été conduite à saper une institution qui avait des racines si profondes dans la conscience humaine ?

Ce n'est pas par le désir seul d'innover, c'est par une conséquence logique que la Réforme a été entraînée fort au delà de ce qu'avaient pu prévoir les premiers réformateurs. — Il y a une économie de l'erreur comme de la vérité.

Pour saisir sur ce point l'enchaînement logique des erreurs du protestantisme, il nous suffit de rappeler quelques notions déjà exposées.

Le mystère de l'incarnation est le centre de tout l'ordre surnaturel ;

L'incarnation n'est pas la *théophanie* de l'Inde, ce n'est pas l'*apothéose* du paganisme grec et romain.

C'est l'union de la nature divine et de la nature humaine dans l'unité d'une seule personne, qui est la personne du Verbe éternel.

L'incarnation est la reconstruction, sur des bases plus magnifiques, du plan primitif de la création, brisé par le péché.

De là toute une économie nouvelle, surnaturelle et divine.

La raison humaine, placée par la Réforme en face de ce mystère, ne peut essayer de le sonder sans tomber dans un double écueil : ou de nier le côté divin, ou de sacrifier le côté humain.

Le protestantisme primitif ne vit que le côté surnaturel ; nous avons exposé quelles furent, sur l'ordre surnaturel tout entier, les conséquences de ce point de vue exclusif... La sanctification ne fut plus que quelque chose d'extérieur ; la justice

de Jésus-Christ était simplement imputée à l'homme, qui restait toujours coupable ; les bonnes œuvres étaient inutiles... La pénitence et la confession devaient nécessairement être abolies.

Par réaction contre cette doctrine excessive, les sociniens nièrent l'ordre surnaturel. Dans ce système, l'idéal du christianisme ne dépasse pas l'homme, il est réduit aux proportions d'une philosophie... Comme conséquence logique, les sacrements ne sont que des symboles qui ne renferment rien de divin... A quoi bon, dès lors, la confession ?

La doctrine catholique se tient entre ces deux excès également destructifs du christianisme.

Il y a un double élément dans le dogme de l'Incarnation : Dieu et l'homme unis hypostatiquement en Jésus-Christ.

Et Jésus-Christ est non-seulement le modèle, mais le principe du chrétien. La rédemption est une renaissance complète.

C'est une étude merveilleuse que celle qui nous fait entrer dans l'économie des opérations divines, qui nous initie en quelque sorte au régime par lequel l'homme guérit et ressuscite.

Le point de départ est l'état de l'homme déchu.

Or, que voyez-vous dans la déchéance ? Quelles sont les causes qui ont entraîné l'homme dans le péché ? L'orgueil. *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum : Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal ;* la concupiscence terrestre : *La femme vit donc que ce fruit était bon à manger, et beau à voir, et d'un aspect agréable ; et elle en prit et en mangea* [1].

C'est ce qui se trouve au fond de tout péché ; la *concupiscence des yeux*, qui montre ce qu'il y a d'extérieurement séduisant dans les créatures ; la *concupiscence de la chair*, qui répond du dedans aux excitations du dehors, et de la fusion de ces deux concupiscences naît ce que saint Jean appelle l'*orgueil de la vie* [2], espèce d'idolâtrie qui s'attache à la richesse, à la santé...

La médecine divine, c'est de guérir les contraires par les contraires : *contraria contrariis*... Nous venons de voir le mal, quel sera le remède ?

[1] Gen., III, 5, 6. — [2] I Joan., II, 1 .

Après le péché de nos premiers parents, Dieu interroge le coupable, il demande l'aveu, une confession sincère ; à Adam : « Qui t'a appris que tu étais nu ? Tu ne peux le savoir, *à moins que tu n'aies mangé* du fruit de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ; » à Ève : « Pourquoi as-tu fait cela [1] ? » Il impose une pénitence : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. »

Avec des diversités accidentelles, le remède primitif est appliqué toujours et partout : la confession pour guérir l'orgueil, la pénitence pour guérir la concupiscence.

Jésus-Christ est le grand pénitent de l'humanité : il se *confesse* extérieurement pécheur pour tous les hommes, au point que saint Paul peut dire qu'il a été fait *péché ;* il accepte la pénitence due pour tous les péchés dont il a accepté la charge.

Mais pour que les mérites de cette pénitence nous soient appliqués, il faut le concours de notre volonté : le salut est l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme.

Quel moyen ? Le même que pour nos premiers parents : l'aveu de nos fautes, afin de punir l'orgueil ; des œuvres satisfactoires, des privations, afin de réprimer la chair ; une vie chrétienne d'humilité, de prière, d'aumônes, afin de contenir l'orgueil de la vie.

Voilà l'élément humain.

La parole de Jésus-Christ, qui tombe sur l'âme par le ministère du prêtre, est l'élément surnaturel qui la transforme, la transfigure.

Par le concours de ces deux éléments, l'œuvre de la régénération est accomplie ; le nouvel homme est enfanté.

Et maintenant, il faudrait comprendre tous les secrets de la grâce pour exposer les conséquences de cette union merveilleuse.

La confession... Comment elle répond aux besoins de l'âme les plus intimes... Penchant naturel à ouvrir son cœur... Le poison détruit les tempéraments les plus robustes, si on ne s'efforce de le faire sortir : *Putruerunt et corruptœ sunt cicatrices meœ* [2]... Le confesseur est un ami qui représente Jésus-Christ, et qui, comme lui, a mission et puissance pour guérir

[1] Gen., II, 11, 13. — [2] Psaumes, XXXVII, 6.

toute langueur et toute infirmité, *omnem languorem et omnem infirmitatem*[1]... Que de désespoirs prévenus par ces communications faites à temps!... Que de précieuses existences défendues contre elles-mêmes !

Et, sous un point de vue plus général, le christianisme est la société des âmes... Dans toute société, il faut un tribunal qui punisse les délits... Sans cela, chaque individu sera armé pour sa défense, ce qui est l'état sauvage... La confession est le tribunal des âmes... Merveilleuses formes de procédure : le coupable est à la fois le seul témoin et le seul accusateur ; le juge ne peut prononcer que des paroles de pardon. Et cependant, que de crimes détruits dans leur germe ! que de désirs coupables étouffés ! Quelle action secrète, mais efficace !... La justice humaine empêche les luttes, les collisions, mais elle ne rapproche pas les cœurs [2].

Le vide laissé dans les consciences partout où la confession a été abolie est une preuve certaine de l'efficacité divine de cette pratique.

L'Église anglicane s'est arrêtée à moitié chemin ; tout en déclarant, contrairement à la parole divine, que la confession n'était pas nécessaire, elle l'a maintenue comme une institution utile... De fait, la pratique de la confession est tombée en désuétude... on ne touche pas impunément à l'œuvre de Dieu ; les âmes les plus élevées dans l'Église anglicane l'ont éprouvé ; un parti nombreux s'est groupé autour de plusieurs professeurs éminents de l'université d'Oxford pour rétablir ce qui avait été supprimé... Mais, pour que la confession puisse être utilement pratiquée, il faut un clergé célibataire. « Dans les pays où le mariage des prêtres est établi, dit Châteaubriant, la confession, la plus belle des institutions morales, a cessé et dû cesser à l'instant. Il est naturel qu'on n'ose plus rendre maître de ses secrets l'homme qui a rendu une femme maîtresse des siens [3]... »

On sait les désordres de mœurs qui suivirent en Allemagne l'abolition de la confession ; les réformateurs eux-mêmes en furent effrayés... Divers moyens furent tentés vainement pour

[1] Matth., IX, 35.

[2] Ces considérations morales ont été admirablement développées dans l'ouvrage de Mgr Gerbet, *Vues sur le dogme de la Pénitence.*

[3] *Génie du Christianisme,* liv. I, c. VIII.

suppléer... Cette situation, en se prolongeant, a rendu plus sensible l'absence de ce haut tribunal des âmes... Des plaintes amères se sont exhalées... On connaît celles que la force de la vérité a arrachées au célèbre auteur de Werther...

« La conscience de notre force, qui, du reste, n'est qu'un sentiment confus, rencontre au dehors tant de puissances hostiles que nous ne pouvons guère trouver en nous-mêmes les lumières, les consolations et les secours que nous cherchons et dont nous avons un besoin réel... Il faut que toujours nous trouvions à nos côtés un homme pieux et intelligent, ayant la mission de ramener ceux qui se sont égarés. Or, qu'est-ce que le protestantisme a fait de cet organisme spirituel [1] ? ».

« Qui n'a tourné des regards d'envie, s'écrie un protestant genévois [2], dont les écrits attestent la droiture et la sincérité, vers le tribunal de la pénitence? Qui n'a souhaité, dans l'amertume du remords, dans l'incertitude du pardon, d'entendre une bouche qui pût dire avec la puissance du pardon : Allez en paix, vos péchés vous sont remis? »

Mais c'est surtout en face de la mort que la confession apparaît nécessaire... *Ma religion est plus commode pour vivre, mais celle du pape est plus sûre pour mourir*... C'est l'aveu échappé à Luther... Que d'autres l'ont senti comme lui, et en ont été privés par sa faute!... Dans ce moment suprême, une seule chose peut rassurer : l'assurance du pardon, et cette assurance, le prêtre catholique seul peut la donner... Donc...

D

Le prêtre catholique et le ministre du saint Évangile.

Dans la trente-neuvième Conférence, l'auteur a établi entre le prêtre catholique et le pasteur protestant un parallèle remarquable sous tous les rapports. Nous n'avons nullement la

[1] Gœthe, *Mémoires*.

[2] Ernest Naville, auteur du bel ouvrage, *de la Charité légale*.

prétention de refaire ni même de compléter ce travail, mais il nous a semblé utile d'en condenser les conclusions dans un cadre plus étroit, afin que les différences soient plus tranchées et par conséquent plus faciles à saisir.

Saint Paul a défini le prêtre par un seul mot : *homme de Dieu ;* trois choses effectivement constituent le véritable sacerdoce : la *Vocation*, ou l'homme appelé par Dieu ; *l'Ordination*, ou l'homme revêtu des pouvoirs de Dieu ; le *Ministère*, ou l'homme agissant au nom de Dieu.

L'Église catholique, seule, possède le véritable sacerdoce, parce que seule elle fait du prêtre l'homme de Dieu.

La raison fondamentale, c'est que l'Église catholique seule a conservé la notion de l'Homme-Dieu.

Que faut-il pour qu'un homme, se séparant de la foule, puisse dire avec assurance : Dieu m'appelle à continuer l'œuvre de Jésus-Christ, le prêtre éternel ? Il faut que l'écho de cette voix qui retentit dans les splendeurs des saints : *Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech* [1] soit arrivé jusqu'à ses oreilles, et qu'il ait eu un moyen certain de la discerner. Les premiers disciples reçurent directement cette assurance de la bouche de Jésus-Christ : *Venite post me, faciam vos fieri piscatores hominum : Venez après moi, je vous ferai pêcheurs d'hommes* [2]. Le Seigneur jouait en quelque sorte avec leur profession antérieure. Le choix était si positif, intimé avec une telle autorité, qu'il ne laisse place à aucune hésitation : *At illi relictis retibus et patre secuti sunt eum : Mais eux, abandonnant leurs filets et leur père, vont après lui* [3].

Le Sauveur étant remonté au Ciel, comment le choix divin sera-t-il manifesté?

Dans quelques circonstances rares, directement. Dieu, alors, environnera la vocation de signes extraordinaires qui la marqueront avec évidence de son sceau. Le Seigneur a choisi ce jeune homme qui tient les habits des Juifs pendant qu'ils lapident Étienne [4] ; il le renverse sur le chemin de Damas; il le rend aveugle, et, après toutes ces épreuves, il lui déclare qu'il l'a choisi pour porter son nom à toutes les nations. Et, chose remarquable, quoique Dieu ait mis lui-même son cachet sur

[1] Psaumes, CIX, 5. — [2] Matth., IV, 19. — [3] L. c., 22.
[4] Actes, VII, 57.

la vocation de Saul, il veut que l'Église y mette aussi le sien : il l'envoie à Ananie : « Lève-toi, et entre dans la ville; on te dira là ce qu'il faut que tu fasses [1]. » Va à Ananie... C'est là qu'on te dira ce que tu dois faire. Les appels directs sont des exceptions. En remontant au Ciel, Jésus-Christ a confié à son Église la mission de le représenter. C'est donc par l'intermédiaire de l'Église que la volonté de Dieu se manifeste sur les élus du sacerdoce. Et il ne faut rien moins que cette intervention surnaturelle pour les rassurer dans leur vocation. Si quelques ambitieux téméraires pouvaient trouver dans la pensée de représenter Dieu un motif suffisant pour se précipiter au-devant des honneurs du sacerdoce, que d'âmes sagement craintives reculeraient devant les terreurs d'une responsabilité *effrayante même pour des épaules d'anges.* L'autorité de l'Église seule peut être assez puissante pour faire abandonner les *filets* et *le père*, c'est-à-dire ce qui attache le plus, la famille et les moyens d'existence, et pour faire vivre seul, sans les affections les plus douces et sans ressources assurées.

Comment le ministre protestant pourra-t-il connaître s'il est appelé à Dieu ? Suivra-t-il sa propre inspiration ? Mais qui l'assurera qu'elle vient d'en haut ? Que de fois nous transformons nos propres pensées en pensées divines ! Se laissera-t-il conduire par la décision des pasteurs de son Église ? Mais ces pasteurs eux-mêmes qui les a mis en rapport avec Dieu ? Où sont leurs lettres de créance ? Pourquoi se sont-ils interposés entre les fidèles et Dieu ? En vérité, je cherche, et je ne vois pas sur quel fondement un pasteur peut asseoir avec quelque assurance les fondements de sa vocation. Un protestant de bonne foi, esprit éclairé, reconnait comme nous les doutes qui doivent agiter la conscience d'un candidat aux fonctions de pasteur, mais il déclare que, malgré ces doutes persistants, on peut entrer dans la carrière. « Les doutes peuvent-ils annuler la vocation ? se demande Vinet... Nous répondrons : 1° qu'il y aurait peu de vocations légitimes si le doute les annulait ; 2° que l'étude, la vie, l'exercice du ministère, soulèvent de nouveaux doutes. — Mais, nous objectera-t-on, un homme envoyé au secours des *douteurs* peut-il *douter* lui-

[1] Actes, IX, 7.

même ? — Non, pas absolument, aussi n'est-ce pas d'un ministre sceptique ou incrédule qu'il s'agit, mais d'un homme qui n'est pas *au clair* sur tout, et qui quelquefois devra l'avouer [1]. »

N'est-ce pas le cas d'appliquer ces paroles du Maître : *De ore tuo te judico, serve nequam* [2]. Comment, vous convenez que le doute se trouve à l'origine de presque toutes vos vocations, et vous engagez néanmoins à les suivre en aveugle ? La sagesse antique disait : *Dans le doute, abstiens-toi*, et la sagesse chrétienne ajoute : *Personne ne doit être assez téméraire pour s'arroger par lui-même l'honneur de représenter Dieu* [3]. Si encore, une fois entrés, les doutes devaient se dissiper ! Bien loin de là : *l'étude, la vie, l'exercice du ministère soulèveront de nouveaux doutes*... Mais peut-être la foi des fidèles leur viendra-t-elle en aide ? Les fidèles ? Ils ne sont eux-mêmes que *des douteurs*.

Quel est donc le motif qui dissipera les doutes, les hésitations ? Ne sera-ce pas dans beaucoup de cas, en Angleterre, par exemple, l'espoir de quelque gros bénéfice ? On sait que les fonctions spirituelles sont devenues, dans ce pays, une branche de commerce, suivant l'expression du *Times* [4] ; les bénéfices sont cotés et tarifés comme des actions de chemin de fer. . Celui qui se laissera conduire par de pareilles considérations pourra bien être le disciple de Mammon, pas celui de Jésus-Christ.

Lorsque, dans l'Église catholique, après un examen prolongé, des épreuves multipliées, on a acquis la conviction qu'un candidat au sacerdoce est appelé de Dieu, les dépositaires de la mission confiée aux apôtres, les évêques, parlent avec autorité, ils ordonnent d'avancer au nom de Dieu : *In nomine Domini huc accedite* [5] ; à cette voix, le cœur peut éprouver quelques déchirements, l'esprit lui-même peut avoir encore des hésitations, mais la conscience est tranquille :

[1] Vinet, *Traité du ministère pastoral*, p. 107. — C'est nous qui avons souligné quelques paroles, parce qu'elles nous ont paru tout-à-fait caractéristiques.

[2] Luc, XIX, 22. — [3] Hebr., V, 4.

[4] Article publié en février 1857, sous le titre de *Spiritual trafic*. (*Rome et Londres*, par Margotti, p. 141.)

[5] *Pontifical. rom.*, ordin. du sous-diacre.

Ecce ego, quia vocasti me[1]... *Quid me vis facere*[2]?... *Me voici parce que vous m'avez appelé... Que voulez-vous que je fasse ?* Le pontife investit cet élu de Dieu des pouvoirs qu'il a reçus : pouvoirs d'enseigner : *Euntes docete*[3] ; pouvoir de lier et de délier : *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*[4] ; pouvoir d'offrir le saint sacrifice pour les vivants et les morts : *Accipe potestatem offerre sacrificium tam pro vivis quam pro defunctis*[5], et, afin qu'il soit reconnu du ciel et de la terre, il le marque d'une onction extérieure, et il lui imprime un caractère sacré.

Voilà le prêtre catholique, véritable Christ, oint du Seigneur, dispensateur de ses mystères.

Quel titre le ministre protestant présentera-t-il à Dieu et au peuple ?

Par une nécessité logique, qui a été expliquée, le protestantisme est arrivé à supprimer le sacrement de l'ordre. L'Église anglicane, celle de toutes les Églises réformées qui a le plus conservé des rites par lesquels s'accomplit la consécration du prêtre dans l'Église catholique, ne possède elle-même qu'une forme extérieure, sans réalité interne. L'un des articles du symbole anglican, le vingt-cinquième, renferme la négation formelle de l'institution divine du sacrement de l'ordre. Que peuvent donc signifier les impositions de mains, les prières prononcées sur les ordinands ? Ne sont-ce pas de pures formalités ? Pendant quelque temps après le schisme, il subsista des doutes, même dans l'esprit de quelques catholiques, sur la validité des ordinations anglicanes. Aujourd'hui ces doutes ne sauraient avoir de raison d'être. D'abord, il est prouvé, historiquement, que le fil de la tradition apostolique fut brisé au moment du schisme ; Parker, premier archevêque schismatique de Cantorbéry, et souche de tout l'épiscopat anglican, n'a pas participé à la mission laissée par Jésus-Christ à son Église ; et d'ailleurs, les idées et les principes admis par les chefs actuels de la hiérarchie anglicane sont tels qu'on ne saurait voir en eux des canaux de la grâce divine.

En France, moins encore qu'en Angleterre, le pasteur est

[1] I Rois, III, 45. — [2] Actes, IX, 6. — [3] Matth., XXVIII, 19.
[4] Jean, XX, 23. — [5] *Pont. rom. in ordin. presb.*

consacré à Dieu. Il existe cependant un cérémonial pour l'ordination ; on a même essayé dans ces dernières années d'en relever l'éclat par une grande pompe extérieure. Mais tout cet appareil ne peut tromper que ceux qui veulent se laisser tromper. Tout au plus, le ministre protestant peut-il être considéré comme le délégué de la communauté des fidèles, mais le délégué de Jésus-Christ, mais l'homme de Dieu ! oh ! non.

Homme de Dieu dans sa vocation et dans son ordination, le prêtre catholique l'est aussi dans l'exercice de son ministère, non pas seulement d'une manière générale, mais dans tout le détail de sa vie sacerdotale ; s'il parle, c'est Dieu qui parle par lui, *tanquam Deo exhortante per nos* [1] ; s'il remet les péchés, s'il confère la grâce, c'est comme dispensateur des mystères de Dieu, *ut-dispensatores mysteriorum Dei* [2] ; s'il consacre, c'est en empruntant les paroles mêmes de Dieu : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Par le fait de la consécration, l'homme a disparu ; la vie humaine s'est fondue dans la vie divine. Et pour être bon prêtre, il faut que depuis le premier instant de son ordination jusqu'à son dernier souffle, il fasse toujours passer les intérêts de Dieu avant ses propres intérêts, et que même, dans certaines circonstances, il sacrifie ses intérêts et sa vie pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis* [3].

Peut-on demander au ministre protestant un pareil esprit de sacrifice ?

Il est possible que quelques esprits honnêtes parmi les protestants acceptent cette idée. Vinet était de ce nombre :

« Dans cette carrière, l'héroïsme est de rigueur. Le droit qu'ont les ministres protestants d'avoir une famille ne change rien à leur position ; il leur rend seulement le dévouement plus difficile. Le prêtre est seul ; se dévouer, pour le ministre, n'en est pas moins son métier. Pourquoi le dévouement lui serait-il plus pénible qu'au médecin, par exemple, dont personne ne s'informe s'il est marié [4] ? »

L'héroïsme est de rigueur ! Cela est bien vite dit, mais l'héroïsme n'est pas une plante qui pousse spontanément dans

[1] II Cor., v, 20. — [2] I Cor., IV, 1. — [3] Jean, x, 11.
[4] *Traité du ministère pastoral*, p. 57.

le cœur de l'homme ; il faut que le germe en soit déposé par Dieu, et que ce germe soit fécondé par une vie d'abnégation, de pénitence et de renoncement. Or, comment exiger la pénitence et le renoncement d'un père de famille ? Écoutons Vinet :

« Je ne crois pas que, dans une condition extérieurement plus heureuse que le prêtre catholique, il soit ni interdit ni inutile au pasteur protestant de traiter durement son corps, comme saint Paul, et de s'imposer, au moins de temps en temps, certaines privations que notre condition ordinaire ne nous impose pas. »

Mais vous vous méprenez : il ne s'agit pas de savoir s'il est interdit au ministre protestant de traiter durement son corps, mais s'il doit regarder ce point comme une de ses principales obligations, tellement qu'il sera infidèle à sa mission s'il s'en affranchit.

D'ailleurs, n'allez-vous pas contre l'enseignement de saint Paul, en affirmant la liberté même partielle du pasteur marié ? N'est-ce pas le grand apôtre qui a dit : *Vir sui corporis potestatem non habet* [1] ?... Vous êtes donc trop exigeant d'un côté, et de l'autre vous ne l'êtes pas assez. Aussi voyez comme les faits vous donnent un démenti éclatant. Quelle est la conduite des pasteurs protestants ? Laissons la France pour que l'on ne nous accuse pas de faire des personnalités; prenons pour sujet de nos investigations le clergé anglican, celui de tous qui est dans la position la plus favorable. Où est l'héroïsme du clergé anglican ?

Voici comment répond un journal anglican, le *Weekly-Dispatch* :

« L'aspect général de l'Église établie d'Angleterre est si essentiellement mondain qu'on donne au pasteur le nom d'*incumbent*; à une cure d'âmes celui de *revenu* (living), qu'on appelle une translation *préférence* et l'office d'un apôtre *jouissance*. On peut encore dire que la mission cléricale est dans un certain sens un pur métier, un honnête trafic; que les pasteurs négocient en théologie, comme le droguiste en thé, ou bien qu'ils donnent des avis sur l'âme, comme le médecin sur le corps, ou

[1] I Cor., VII, 4.

l'avocat sur le procès; que ce sont les ouailles qui font les offres, et que le culte est l'article qu'ils achètent. L'office pastoral est chaque fois mis à l'encan, acheté, vendu [1]... »

De Maistre n'était donc pas trop sévère quand il disait : « Un pasteur protestant est un monsieur habillé de noir qui débite en chaire, le dimanche, des propos honnêtes. »

E

Le libre examen et le prosélytisme protestant.

Comment le prosélytisme peut-il se concilier avec le principe du libre examen? Si chacun est libre de former sa religion, pourquoi entraver la liberté par un zèle inopportun? Quel peut être le but d'une propagande religieuse qui doit, sous peine d'inconséquence, s'arrêter à la porte de toute conscience convaincue? Ces réflexions de simple bon sens eussent dû, ce semble arrêter dès l'origine tout élan propagandiste au sein du protestantisme; mais l'erreur renferme un principe d'expansion qui entraîne comme malgré eux ceux qui ont le malheur d'être ses esclaves. Cependant Dieu marque le prosélytisme de l'erreur de certains caractères qui ne permettent pas de le confondre avec le prosélytisme de la vérité; l'un est une propagande, l'autre est un apostolat.

Quels sont ces caractères? Comment trouvent-ils leur application dans le prêtre catholique et le ministre protestant?

L'apôtre va à ceux qu'il sait dans l'erreur, et s'il rencontre sur sa route ceux qui possèdent la vérité, loin de chercher à les pervertir, il réchauffe son zèle à leur contact.

Le propagandiste néglige les errants et dirige tous ses efforts malheureux contre les dépositaires de la vérité.

L'apôtre qui ne veut que le triomphe de la vérité, tout en pourchassant l'erreur avec l'énergie d'une conviction profonde,

[1] Voir cet article intégralement reproduit par l'abbé Margotti (*Rome et Londres*, p. 139).

environne son apostolat des industries d'un zèle charitable et doux.

Le propagandiste ne cherche qu'un triomphe personnel, et ce triomphe, il le poursuit par tous les moyens qui peuvent avoir action non sur la conscience mais sur les passions, sur le mauvais côté de notre nature corrompue.

L'apôtre se dépense lui-même, se *surdépense*, *impendor et superimpendor* [1]; s'immole, *immolor super sacrificium et oblationem* [2]; trop heureux quand, au prix de son sang, il a pu gagner une âme à la vérité.

Le propagandiste est prodigue de toute autre chose que de lui-même; il dépense de l'argent, quelquefois le sien, souvent celui des autres.

A ces caractères, il nous sera facile de reconnaître de quelle nature est le prosélytisme protestant.

I. — Et d'abord, pourquoi les protestants exercent-ils leur zèle religieux vis-à-vis des catholiques?

Est-ce pour leur apporter une vérité qu'ils ne possèdent pas?

Mais le chef de la Réforme, Luther, est forcé d'avouer que l'Église romaine possède toutes les vérités nécessaires pour le salut.

L'aveu est positif; il est bon à connaître intégralement :

« Nous sommes bien obligés d'avouer que le papisme possède la plus grande partie du vrai christianisme, et même tout le vrai christianisme, et que nous l'avons reçu de lui. Ainsi, nous avouons que le papisme possède la véritable Écriture sainte, le vrai baptême, le vrai sacrement de l'autel, les véritables clefs pour la rémission des péchés, le vrai office de la prédication.... » [3]

Que l'on ne s'imagine pas que ce soit une simple boutade échappée à Luther ; c'est un aveu arraché par la vérité non à lui seulement, mais à plusieurs de ses sectateurs à différentes reprises. On connaît, en particulier, la célèbre Conférence qui eut lieu à Saint-Denis, en présence d'Henri IV, entre des théologiens catholiques et des ministres protestants. Poussés à bout par les interpellations de leurs adversaires, les pasteurs

[1] II Cor., XII, 15. — [2] Philip., II, 17.
[3] *Œuvres de Luther*, édit. d'Iena, p. 408.

Duverdier, Morlas et Salette furent contraints de convenir que l'on pouvait se sauver dans l'Église catholique, *pourvu qu'on vécût bien*... Si on pouvait se sauver au XVIe et au XVIIe siècle, pourquoi ne le pourrait-on pas aujourd'hui?

Cela posé, je demande pourquoi les protestants exercent leur prosélytisme vis-à-vis des catholiques?

Et cependant, toutes leurs industries ne sont-elles pas tournées de ce côté?

Dans un mandement publié au mois de juin 1856, Mgr Cullen, archevêque de Dublin, se plaignait amèrement des efforts de la propagande anglicane pour pervertir les catholiques irlandais, tandis que l'on laissait croupir la masse du peuple anglais dans une ignorance déplorable de Dieu et de ses devoirs religieux. S'appuyant sur des documents authentiques, le zélé prélat constatait *que la masse du peuple anglais gémit dans une immense dégradation religieuse et morale; que cinq millions de créatures vivent en Angleterre sans Dieu*, et au lieu de remédier à ces désordres qui doivent attiser les charbons de la colère de Dieu sur une société ainsi oublieuse de ses devoirs essentiels, ils organisent de nombreuses associations, — le prélat en énumère vingt et une, — pour doter l'Irlande des bienfaits de cette religion sans Dieu [1].

Tandis que le protestantisme travaille à détruire la foi chrétienne là où elle subsiste encore, que fait-il pour la propager dans les pays infidèles?

C'est ici, ce nous semble, une des accusations qui impriment sur le front du protestantisme une tache ineffaçable.

Les Anglais ont sous leur domination, dans l'Inde, des millions d'infidèles, combien en ont-ils converti?

« Tout bien considéré, disait en 1851 le *Times*, le nombre des convertis au protestantisme est étonnamment petit. Dans la présidence de Bombay, il y a cinquante missionnaires, et l'on n'entend jamais parler de conversions. Dans l'île de Bombay, il n'y a qu'une demi-douzaine de protestants, et cependant il y a dans cette île cinq cent mille habitants, qu sont depuis deux siècles sous le gouvernement anglais. »

Un écrivain de la même nation, M. Marshall, vient de publier,

[1] Cité par Margotti, *Rome et Londres*, c. XVI, p. 209. — Nous avons emprunté plusieurs autres citations à ce très-remarquable ouvrage.

sous le titre de *Christians Missions*, un livre d'une haute importance où il établit un parallèle entre les missions catholiques et les missions protestantes. Appuyé sur les témoignages des protestants, il démontre par les faits que, malgré l'or jeté par millions, malgré l'appui de l'Angleterre, de la Hollande, de la Prusse, de l'Amérique du Nord et de la Suède, la propagande protestante n'a réussi nulle part à convertir les peuples idolâtres.

S'il faut même s'en rapporter à certaines révélations de la presse périodique, l'Angleterre, au lieu de chercher à convertir les infidèles, se ferait une honteuse spéculation de les entretenir dans leurs superstitions idolâtriques : « J'ai sous les yeux, dit l'abbé Margotti, l'annonce commerciale d'une fabrique d'idoles établie à Birmingham, dont voici la traduction littérale : « *Yamen, dieu de la mort*, au bronze fin, fabriqué avec beaucoup de goût ; *Wirondi, roi des démons*, modèles très-variés : le géant sur lequel il monte est un des plus hardis dessins et son sabre de goût moderne ; *Varonnin, dieu du soleil*, plein de vie : son crocodile est en bronze et son fouet en argent ; *Auberen, dieu des richesses* : ce Dieu est d'un travail admirable, et le fabricant y a mis tout son art et tout son talent. On trouve aussi dans cette fabrique des demi-dieux et des démons inférieurs de toute espèce. On ne fait pas crédit. Escompte sur le payement au comptant. » On frémit en lisant ces lignes et en voyant ainsi toute foi prostituée à l'amour du gain. Un journal protestant de Paris, — *les Archives du Christianisme*, septembre 1855, — a fait observer qu'on ne trouvait dans aucune autre partie de l'Europe une fabrique d'idoles comme en Angleterre. J'ai pu voir une de ces idoles de fabrique anglaise dans la maison d'un missionnaire catholique qui l'avait rapportée de l'Inde [1]. »

II. Le second caractère qui distingue l'apôtre du propagandiste, c'est la nature des moyens que l'un et l'autre emploient.

L'apôtre n'a en vue que l'intérêt religieux des âmes ; en est-il ainsi du propagandiste ?

« Il se fait, dit Mgr de Ségur, en France et dans les autres pays catholiques, une distribution immense de livres et de

[1] *Rome et Londres*, CXVI, p. 256.

pamphlets hérétiques... mais cette distribution, toute pernicieuse et active qu'elle est, n'est qu'un moyen secondaire pour les agents de la propagande protestante. Il est un autre moyen plus efficace auquel beaucoup n'ont pas honte de recourir, c'est *l'argent.* » — « Un cri unanime d'indignation, dit Mgr l'archevêque de Gènes, dans un mandement récent, s'élève sur ce point dans toute l'Europe catholique, en sorte qu'il est aussi surprenant qu'inutile que les sectaires protestants aient l'audace de nier.

» Ce trafic des consciences est un état avéré... Si l'on en juge par le nombre des refus, le nombre des tentatives doit être bien considérable. Je connais personnellement plusieurs familles d'ouvriers ou d'indigents à qui des *convertisseurs* ou des *convertisseuses* ont offert des secours, du travail, de l'argent, et quelquefois beaucoup d'argent, *à condition qu'elles se feraient protestantes;* et le vénérable curé de Saint-Sulpice, à Paris, déposait en janvier 1858 entre les mains du ministre des cultes, à la suite d'une enquête opérée dans sa paroisse, de nombreuses dépositions signées par une foule de particuliers et de familles, attestant les coupables manœuvres de la propagande hérétique. »

« N'avez-vous point rencontré, disait naguère un illustre évêque, quelques-uns de ces marchands de consciences qui parcourent les campagnes, se promènent dans les villes, et se faufilent jusque dans le sein des familles pour y semer le mensonge et la zizanie? Cette branche de commerce, toute nouvelle parmi nous, prend une singulière extension. Elle mérite d'être connue.

» Or, voici comment se passent les choses : il y a dans un village une pauvre famille qui a des dettes et dont on est sur le point de vendre la chaumière qui lui reste pour l'abriter ; aussitôt se présente un de ces brocanteurs d'âmes qui sont à l'affût du malheur. Avec un air de bonhomie, il dit au chef de la famille : Pauvre homme ! vous êtes bien mal logé dans cette cabane si mal fermée ; vous devez avoir bien froid ! Comment le curé de l'endroit ne vous donne-t-il pas de quoi réparer votre maison et vous bien habiller?... Tenez ! moi, je suis ministre protestant, et quand il y a des pauvres dans ma paroisse, je les assiste. Venez demain chez moi, je vous remet-

trai une couverture pour mettre sur votre lit et quelques vêtements pour vos enfants. Il s'en va et laisse ces pauvres gens tout ébahis d'une si belle charité.

» La couverture arrive, et le ministre protestant ne tarde pas à la suivre. Cette fois il parle de refaire la maison et assure que la somme nécessaire se trouverait si seulement cette pauvre famille était protestante au lieu d'être catholique. A ces mots, la femme se révolte, et le prédicateur s'en va sans laisser dans la chaumière autre chose qu'un mauvais livre.

» Dans un autre endroit, un ouvrier, qui n'a que le travail de ses bras pour nourrir sa femme et ses deux enfants, est tombé malade. La misère et la faim sont de bien mauvaises conseillères, elles donnent de grandes tentations. Les marchands d'âmes le savent : ils accourent et promettent du pain à ces malheureux, pourvu qu'ils consentent à livrer leur conscience. Hélas! ils le font.

» Tout à côté, un créancier a fait mettre aux enchères la maison et le champ d'un pauvre laboureur qui n'avait rien au monde que ce petit domaine : les prédicants viennent lui offrir de quoi payer sa dette s'il veut abandonner sa religion. Il pleure et il promet.

» Une pauvre mère veuve a deux enfants qu'elle traîne de porte en porte pour trouver de quoi les nourrir. Les brocanteurs envoient vers elle des zélatrices qui lui demandent ses enfants, promettant de les élever dans le bien-être. Comme si elle voulait pactiser avec sa conscience, la pauvre mère en cède un et garde l'autre pour Dieu.

» Les acheteurs s'adressent de préférence et avec plus de succès aux ivrognes, qui ont toujours besoin d'argent; aux banqueroutiers, qui ne demandent pas mieux que de trouver une planche dans leur naufrage; aux femmes perdues, qui n'ont à vendre qu'une âme déjà bien gâtée, et surtout aux simples et aux ignorants. Dans les hôtels, dans les cabarets, sur les bateaux à vapeur, dans les voitures publiques, le long des grands chemins, on rencontre des prédicants, des catéchistes, des colporteurs, qui semblent disposés à convertir tout le monde, chacun à sa secte [1]. »

[1] *Du commerce des consciences et de l'agitation protestante en Europe*, publié à Annecy en 1856.

Pour ne parler que de la France, nos grandes villes, et Paris surtout, sont travaillées avec une ardeur sans égale. « Il faut à tout prix nous emparer de Paris, ont dit les chefs des sectes protestantes; une fois que nous aurons Paris nous tiendrons la France; par la France nous serons les maîtres de l'Europe. » En conséquence de ce plan de campagne, des agents payés, des femmes fanatisées, des diacres, des diaconesses, etc., pénètrent chez nos pauvres et cherchent à les acheter eux et leurs enfants [1].

A Lyon, les mêmes faits se reproduisent ; M. l'abbé Cattet, vicaire général, en a cité plusieurs dans une brochure sur le protestantisme; voici quelques extraits de ce travail :

« ...Alors que nous traçions le tableau de ces honteuses manœuvres du protestantisme pour se faire des prosélytes, nous avions la main pleine de certificats des pauvres catholiques de nos contrées qu'on avait séduits de la sorte, et qui, honteux, repentants d'avoir pu se laisser ainsi acheter par les apôtres du *nouvel Évangile,* nous ont donné leur déclaration écrite touchant un si pitoyable moyen de séduction employé à leur égard. Depuis cette époque, nous avons envoyé à M. le recteur de l'Académie de Lyon quatre certificats de pères de famille qui déclaraient également avoir reçu de l'argent pour envoyer leurs enfants à l'école des protestants.

» Qu'elle est judicieuse et que nous aimons à la reproduire, la réflexion d'un de ces hommes ainsi achetés, et dont nous avons fait recevoir l'abjuration par un ecclésiastique du diocèse ! Bourrelé de remords depuis qu'il avait eu la faiblesse de toucher le prix de son apostasie, il disait à sa femme, qui était elle-même tombée dans ce piège : « Franchement, femme, je me défie d'une religion qui donne de l'argent pour se faire accepter. »

» En présence de ces faits notoires, le *Comité d'évangéli-*

[1] A plusieurs reprises, les protestants ont défié les catholiques de donner les noms des pasteurs ou des agents (les pasteurs n'ont aucun signe extérieur qui les distingue des simples agents) qui ont recours aux moyens déshonnêtes que nous signalons ici. Ce défi lui-même est-il bien loyal? Ne savent-ils pas que ces agents ont garde de décliner leurs noms lorsqu'ils sont repoussés avec mépris? Ces messieurs ne donnent leur nom et leur adresse qu'aux malheureux qui acceptent leur marché, et ceux-là ne viennent pas nous le dire.

sation osera-t-il encore soutenir qu'on ne donne pas de l'argent dans sa secte pour s'attacher des suppôts? »

Il faudrait faire ici une statistique qui dépasserait les bornes d'une simple causerie. Partout, ce sont les mêmes procédés, et l'éloquence du coffre-fort est employée partout pour *convertir* les catholiques pauvres. « Pas de jour, disent les *Annales de Genève*, où nous n'apprenions quelques essais de conquête sous le patronage du *dieu Mammon*. Ici c'est un ministre bien connu qui arrête dans la rue une ouvrière en lui offrant du travail et des secours pour l'hiver; là c'est une grande dame qui entraîne une domestique dans sa voiture pour lui développer les précieux avantages de la Réforme; ailleurs, c'est un monsieur quelconque, qui, débusqué une première fois, revient à la sourdine soustraire à un père de famille ses enfants qu'il envoie dans une pension protestante, etc. [1]. » Partout ce sont des visites obséquieuses et multipliées, dans lesquelles on profite de la situation peu aisée du clergé catholique pour ruiner la foi des âmes simples. — Comment! disent-ils d'un air patelin aux malheureux déjà aigris par le besoin, vos prêtres ne vous donnent pas d'argent? Eh bien, laissez-les, venez à nous; parmi nous vous trouverez des secours! Là-dessus arrivent les vieilles redites sur les vices du clergé et sur les abus de la religion catholique; puis ils glissent adroitement une pièce de monnaie dans la main de l'auditeur, et il ne leur reste qu'à se glorifier d'avoir fait une campagne évangélique. C'est un chrétien qui n'ira plus à la messe, qui ne fera plus ses Pâques, qui haïra le prêtre; c'est assez, il est gagné à la cause du *pur Évangile*.

Telle est cette propagande protestante qui s'accroît chaque jour. Telles sont ces *conversions* immorales, non moins honteuses pour ceux qui les provoquent que pour ceux qui les subissent. Les cœurs élevés chez les protestants aussi bien que chez les catholiques hésitent à croire à cette *traite des âmes*; et pourtant il est certain que l'argent est devenu le principal instrument de cette propagande. Entre ses mains la

[1] Les *Annales*, à qui nous empruntons ce passage, ajoutent en note : « Nous devons signaler MM. Oltramare, Jacquet et Bordier (pasteurs protestants à Genève), qui ne craignent pas de s'afficher hautement dans ces visites à des pauvres catholiques. »

charité n'est plus un secours désintéressé, c'est une prime offerte à l'apostasie : Vous êtes pauvre, venez à nous! vous aurez le bien-être.

Comme le pain doit être amer quand il est le prix d'un pareil déshonneur!

Par suite de cet *agiotage* religieux, les grandes idées d'honneur et de morale, déjà si affaiblies, disparaissent de plus en plus ; les cœurs s'abaissent, les caractères s'énervent, les convictions tombent ; la vérité et la religion ne sont plus qu'un moyen d'exploiter le riche et d'avilir le pauvre.

Acheter et vendre, voilà le dernier mot de la propagande protestante.

Comme pour couvrir l'odieux de ce commerce des consciences, les protestants organisent de nombreuses associations publiques dont le but unique paraît être de répandre les principes chrétiens. La principale de ces associations est la *Société biblique* de Londres, qui étend ses ramifications, et qui exerce son action dans toutes les parties du monde. Établie en 1804, la *Société biblique* avait répandu, depuis l'époque de sa fondation jusqu'en 1855, soit par elle-même, soit par les associations patronnées et subventionnées par elle, plus de cinquante millions d'exemplaires de la sainte Écriture, dont plus de dix-sept millions dans les diverses langues de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique, de l'Océanie. Pour comprendre de quels capitaux elle dispose, il suffit de savoir que du commencement d'avril 1856 à la fin de mars 1857, elle avait encaissé 3,468,740 fr. et dépensé 3,474,630 fr.

A s'en tenir à l'extérieur, voilà une œuvre admirable, et qui fait honneur à l'Église anglicane!

Ne nous hâtons pas de tirer cette conclusion.

« Dans un livre écrit par un chaud et fanatique protestant, M. Robert Haldane, intitulé : *Review of Bible societies*, à la page 113, se trouve une curieuse liste des présidents des Sociétés bibliques : le duc de... (on a supprimé le nom pour éviter d'être condamné en diffamation) est un ennemi du christianisme ; sir... est un homme sans religion, généralement connu comme un incrédule ; lord... est un socinien déclaré, d'un caractère très-dissipé ; M. C... est considéré par tous comme un infidèle ; le marquis de... est si bien connu

qu'il suffit de le nommer; le vicomte... est célèbre par son outrageante conduite, accusé de... et mis en surveillance pour tel délit, etc. [1]. »

Nous avons dit les résultats : pas ou très-peu d'infidèles sérieusement convertis au christianisme ; quelques consciences catholiques achetées à prix d'argent.

Telle est également l'histoire des autres associations propagandistes qui pullulent en Angleterre, et dont on peut voir la liste dans le *Trades'Directory*, à l'article des sociétés de commerce !

III. L'apôtre oublie *son pays, la maison de son père* [2]; il oublie ses intérêts, et il est toujours disposé à se sacrifier lui-même.

Le patriotisme est un sentiment qui s'allie parfaitement dans le cœur du prêtre catholique et du missionnaire avec le zèle du salut des âmes. Si éloigné soit-il de sa patrie, il continue à s'intéresser à ses destinées, à adresser au ciel des supplications pour sa prospérité. Mais le patriotisme du missionnaire réside dans son cœur comme dans le sanctuaire ; l'amour de la patrie est chez lui un culte privé qui n'associe jamais directement les actes du ministère aux intérêts de la politique. C'est ce qui fait sa force et ce qui constitue son indépendance.

Le prosélytisme protestant a et doit avoir un caractère différent : l'intérêt religieux s'efface devant l'intérêt temporel ; un missionnaire anglican est nécessairement un agent politique. Les Pritchard et les Ellis ne sont pas des exceptions, mais des types. Dans une assemblée de la Société biblique, tenue à Londres, en 1853, à l'occasion du 50e anniversaire de la fondation, le comte de Shaftesbury ne craignit pas d'en faire l'aveu : « La circulation de nos Bibles a été suivie de résultats politiques très-précieux, parce que la propagation de la Bible entraîne tôt ou tard, avec elle, la liberté religieuse et de libres institutions. »

On sait que ce qui se cache sous ces phrases prétentieuses, c'est bien moins la liberté religieuse et les libres institutions que l'influence politique et l'intérêt commercial. L'exemple

[1] *Rome et Londres*, CXVI, p. 261, en note.
[2] Psaumes, XLIV, 11.

du Portugal, faut-il ajouter et de l'Italie? est là pour le prouver. Voici comment un historien allemand, d'un esprit élevé, le professeur Léo, apprécie, quoique protestant, la propagande de l'Angleterre en Italie :

« Le pape a appelé les Sociétés bibliques *des pestes*, et, pour ma part, si j'étais pape et Italien, j'en ferais bien autant. Ayons donc la bonne foi d'examiner un peu ce que les émissaires des Sociétés protestantes anglaises font dans les pays catholiques avec un manque d'égards et de pudeur qui ne connaît pas de bornes ; comment tous les moyens leur sont bons pour répandre la Bible ; comment ils la répandent sans le moindre jugement entre les mains des hommes les moins aptes à la comprendre; comment ils sèment des doctrines qui font entrer la confusion dans les esprits, qui blessent la moralité, ébranlent l'autorité sociale et l'ordre ecclésiastique, et qui n'ont en résumé qu'une action révolutionnaire. Les Sociétés bibliques, dans ces derniers temps, ont servi d'instrument aux auteurs des machinations exécrables qui ont bouleversé l'Italie. Le zèle protestant de l'Angleterre fraye en outre un chemin à la politique et au commerce anglais qui s'introduisent en Italie, la Bible à la main. La Bible est la peau de brebis sous laquelle se cache le loup. »

Une fois que le prêtre catholique a accompli son premier sacrifice, il lui est facile d'accomplir la prescription divine : *Obliviscere... domum patris tui.* S'il n'oublie pas de cœur, il peut du moins rester étranger à ce qui ne concerne que les intérêts temporels; il s'est dépouillé entièrement; il ne demande, en retour, que la liberté de vaquer au salut des âmes.

Le propagandiste ne jouit pas de cette liberté; il est enchaîné aux intérêts et aux préoccupations temporelles; il ne saurait les sacrifier sans injustice. Le pasteur protestant ne part pas seul pour ses missions; il amène avec lui une famille qui a droit à ses sollicitudes de préférence aux étrangers vers lesquels il a dirigé ses pas.

« Rien de plus grotesque, dit Mgr de Ségur, que ce que raconte de lui-même, dans ses *Mémoires* récemment publiés, un certain pasteur nommé M. Bost. Le récit de ses courses apostoliques, de ses prédications, de ses *vocations* diverses et de

ses changements de convictions, est entrelardé de niaises histoires de soucis matrimoniaux, de marmites et de batterie de cuisine. Avec sa femme, onze enfants, deux servantes, un piano et des serins, le malheureux apôtre promène pendant quinze ou vingt ans *treize mille livres* (textuel) de bagages évangéliques[1]. »

Comment un pareil apôtre pourrait-il être disposé à sacrifier sa vie? vouloir l'exiger, ne serait-ce pas demander un sacrifice impossible! C'est là, en effet, le privilége du bon pasteur : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. Les protestants essayent à la vérité de faire rejaillir sur leur religion quelques reflets de la gloire du martyre; ils ont leur martyrologe dont les pages sont assez garnies. Mais quels sont les noms qui y figurent? Pour en juger, il suffira de rapporter ces quelques lignes d'un journal protestant de Paris, *le Lien*, répondant à M. Auguste Nicolas, qui avait cité comme un trait de dévouement héroïque, inspiré par le catholicisme, la mort de Mgr Affre : « Si, enfin, M. Nicolas prétendait que ces faits, quoique si éloignés de nous, ne se reproduiraient plus aujourd'hui, et que le protestantisme ne fournit plus de confesseurs, nous lui fermerions la bouche avec le nom de Madiai. »

Voilà le grand martyre du XIXe siècle! un colporteur de bibles, emprisonné parce qu'il fait servir la propagande religieuse à l'œuvre révolutionnaire patronnée en Italie par l'Angleterre!

F

Le problème social et les écoles socialistes.

La solution du problème social se lie, comme tous les problèmes de l'ordre métaphysique et moral, à une question d'origine.

[1] *Causeries sur le protestantisme...*, p. 136.

Quel est le principe des êtres? Quel est l'origine de la pensée et du langage ? D'où naît l'obligation morale? Telles sont, dans l'ordre métaphysique, psychologique et moral, les questions fondamentales.

Quelle est l'origine de la société? Voilà le problème que doivent d'abord résoudre ceux qui prétendent expliquer l'organisation sociale.

Le catholicisme répond à toutes les questions d'origine par un fait; le rationalisme par une théorie.

Sans aller plus loin, il est permis de conclure de ce simple aperçu que la vérité n'est pas du côté du rationalisme.

Mais, en examinant de près les explications qu'il donne comme des solutions, il n'est pas difficile d'en découvrir la fausseté.

Pour nous borner au problème social, quelle est la réponse du rationalisme à cette question initiale : Comment la société humaine s'est-elle formée ?

Le rationalisme du XVIIIe siècle répondit par le *Contrat social* de J.-J. Rousseau.

Les écoles socialistes modernes font mieux, elles passent à côté de la question d'origine, pour ne s'occuper que de questions organiques; néanmoins, toutes leurs théories reposent sur la base du *Contrat social.* Il ne saurait en être autrement : en dehors de la solution traditionnelle, le système de Rousseau est le seul qui puisse être formulé; nous défions tous les socialistes, à quelque école qu'ils appartiennent, de donner à la société humaine une autre base que celle posée par le trop célèbre auteur du *Contrat social.*

Le XIXe siècle vit donc d'aumône, hélas! et le pain qu'il mange est empoisonné. Ce n'est pas sans un profond sentiment de tristesse que l'on voit les meilleurs esprits faussés par les pernicieuses doctrines sociales du dernier siècle; grâces à un concours de circonstances qu'il n'entre pas dans notre plan d'expliquer, la génération actuelle a secoué le joug de Voltaire, en religion, en philosophie, en littérature; mais l'influence de Rousseau, dans l'ordre social, est encore vivante ; on peut dire que le *Contrat social* est le code de la société moderne. Rien, cependant, de plus faux, et où le sophisme se montre plus à nu. Pour que les lecteurs sérieux puissent en

juger, sans être condamnés à parcourir en entier cette production indigeste et dangereuse, nous croyons devoir insérer ici les chapitres où la question d'origine est traitée.

I. — Sujet de ce premier livre.

L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

Si je ne considérais que la force et l'effet qui en dérive, je dirais : Tant qu'un peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien; sitôt qu'il peut secouer le joug et qu'il le secoue, il fait encore mieux; car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'était point à la lui ôter. Mais l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir là, je dois établir ce que je viens d'avancer.

II. — Des premières sociétés.

La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle, est celle de la famille. Encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père, le père exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement, c'est volontairement, et la famille elle-même ne se maintient que par convention.

Cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conser-

vation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, et sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à se conserver, devient par là son propre maître.

La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques; le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants, et tous étant nés égaux et libres, n'aliènent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend, et que, dans l'État, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.

Grotius nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés; il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait [1]. On pourrait employer une méthode plus conséquente, mais non pas plus favorable aux tyrans.

Il est donc douteux, selon Grotius, si le genre humain appartient à une centaine d'hommes, ou si cette centaine d'hommes appartient au genre humain, et il paraît dans tout son livre pencher pour le premier avis. C'est aussi le sentiment de Hobbes. Ainsi, voilà l'espèce humaine divisée en troupeaux de bétail, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer.

Comme un pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisonnait, au rapport de Philon, l'empereur Caligula, concluant assez bien de cette analogie que les rois étaient des dieux, ou que les peuples étaient des bêtes.

Le raisonnement de Caligula revient à celui de Hobbes et de Grotius. Aristote, avec eux tous, avait dit aussi que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage, et les autres pour la domination.

Aristote avait raison, mais il prenait l'effet pour la cause.

[1] « Les savantes recherches sur le droit public ne sont souvent que l'histoire des anciens abus, et on s'est entêté mal à propos, quand on s'est donné la peine de les trop étudier. » (*Traité manuscrit des intérêts de la France avec ses voisins*, par M. L. M. d'A.) Voilà précisément ce qu'a fait Grotius.

Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain : les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir ; ils aiment leur servitude, comme les compagnons d'Ulysse aimaient leur abrutissement [1]. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués.

. . . .
. . . .

III. — Du droit du plus fort.

Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir. De là le droit du plus fort, droit pris ironiquement en apparence et réellement établi en principe. Mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force est une puissance physique ; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté ; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir?

Supposons un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable ; car sitôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause : toute force qui surmonte la première succède à son droit. Sitôt qu'on peut désobéir impunément, on le peut légitimement ; et puisque le plus fort a toujours raison, il ne s'agit que de faire en sorte qu'on soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse? S'il faut obéir par force, on n'a pas besoin d'obéir par devoir ; et si l'on n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus obligé. On voit donc que le mot *droit* n'ajoute rien à la force ; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez aux puissances. Si cela veut dire : cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu ; je réponds qu'il ne sera jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute maladie en vient aussi : est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? Qu'un brigand me

[1] Voyez un petit traité de Plutarque, intitulé : *Que les bêtes usent de la raison*.

surprenne au coin d'un bois, non-seulement il faut par force donner la bourse, mais quand je pourrais la soustraire, suis-je en conscience obligé de la donner ? Car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance.

Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi, ma question primitive revient toujours.

. . . .

. . . .

Puisque aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes.

En effet, s'il n'y avait point de convention antérieure, où serait, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation, pour le petit nombre, de se soumettre au choix du grand ; et d'où cent qui veulent un maître, ont-ils un droit de voter pour dix qui n'en veulent point ? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité.

VI. — Du pacte social.

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former, par agrégation, une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile, et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs ; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire, sans négliger les soins qu'il se

doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes :

« Trouver une forme d'association qui défende et protége de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet ; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits et reprenne sa liberté naturelle en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule, savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté; car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et, la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer ; car, s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tout ; l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin, chacun *se* donnant à tous ne se donne à personne ; et, comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale,

et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de *cité* [1], et prend maintenant celui de *république* ou de *corps politique*, lequel est appelé par ses membres *état*, quand il est passif; *souverain*, quand il est actif; *puissance*, en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de *peuple*, et s'appellent en particulier *citoyens*, comme participants à l'autorité souveraine, et *sujets*, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision.

VII. — Du souverain.

On voit, par cette formule, que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et

[1] Le vrai sens de ce mot s'est presque entièrement effacé chez les modernes; la plupart prennent une ville pour une cité, et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les citoyens font la cité. Cette même erreur coûta cher aux Carthaginois. Je n'ai pas lu que le titre de *cives* ait jamais été donné aux sujets d'aucun prince, pas même anciennement aux Macédoniens, ni de nos jours aux Anglais, quoique plus près de la liberté que tous les autres. Les seuls Français prennent tous ce nom de *citoyens*, parce qu'ils n'en ont aucune véritable idée, comme on peut le voir dans leurs dictionnaires, sans quoi ils tomberaient. en l'usurpant, dans le crime de lèse-majesté : ce nom, chez eux, exprime une vertu, et non pas un droit. Quand Bodin a voulu parler de nos citoyens et bourgeois, il a fait une lourde bévue en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y est pas trompé, et a bien distingué, dans son article *Genève*, les quatre ordres d'hommes (même cinq, en y comprenant les simples étrangers) qui sont dans notre ville, et dont deux seulement composent la république. Nul autre auteur français, que je sache, n'a compris le vrai sens du mot *citoyen*.

que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport, savoir : comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'Etat envers le souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil, que nul n'est tenu aux engagements pris avec lui-même ; car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi ou envers un tout dont on fait partie.

Il faut remarquer encore que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le souverain, à cause des deux différents rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut, par la raison contraire, obliger le souverain envers lui-même, et que, par conséquent, il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul et même rapport, il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même ; par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale obligatoire pour ce corps de peuple, pas même le contrat social. Ce qui ne signifie pas que ce corps ne puisse fort bien s'engager envers autrui, en ce qui ne déroge point à ce contrat ; car, à l'égard de l'étranger, il devient un être simple, un individu.

Mais le corps politique ou le souverain, ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliéner quelque portion de lui-même, ou de se soumettre à un autre souverain. Violer l'acte par lequel il existe serait s'anéantir, et ce qui n'est rien ne produit rien.

Sitôt que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps, encore moins offenser le corps sans que les membres s'en ressentent. Ainsi, le devoir et l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entr'aider mutuellement, et les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double rapport tous les avantages qui en dépendent.

Or, le souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur ; par conséquent, la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres, et nous verrons ci-après

qu'il ne peut nuire à aucun en particulier. Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être.

Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le souverain, auquel, malgré l'intérêt commun, rien ne répondrait de leurs engagements, s'il ne trouvait des moyens de s'assurer de leur fidélité.

En effet, chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière, contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun ; son existence absolue, et naturellement indépendante, peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le payement n'en est onéreux pour lui, et regardant la personne morale qui constitue l'État comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet : injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique.

Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres : que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps ; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre : car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle ; condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels sans cela seraient absurdes, tyranniques et sujets aux plus énormes abus.

VIII. — De l'état civil.

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très-remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir, succédant à l'impulsion phy-

sique, et le droit à l'appétit, l'homme qui, jusque-là, n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoi qu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point, que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la liberté générale, et la possession, qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété, qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquit de l'état civil la liberté morale, qui seul rend l'homme vraiment maître de lui, car l'impulsion du seul appétit est l'esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est la liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, et le sens philosophique du mot *liberté* n'est pas ici de mon sujet.

IX. — Du domaine réel.

Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie. Ce n'est pas que par cet acte la possession change de nature en changeant de mains, et devienne propriété dans celles du sou-

verain; mais comme les forces de la cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers; car l'État, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui, dans l'État, sert de base à tous les droits; mais il ne l'est, à l'égard des autres puissances, que par le droit de premier occupant qu'il tient des particuliers.

Le droit de premier occupant, quoique plus réel que celui du plus fort, ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien l'exclut de tout le reste. Sa part étant faite, il doit s'y borner, et n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit de premier occupant, si faible dans l'état de nature, est respectable à tout homme civil. On respecte moins dans ce droit ce qui est à autrui que ce qui n'est pas à soi.

En général, pour autoriser sur un terrain quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions suivantes: premièrement, que ce terrain ne soit encore habité par personne; secondement, qu'on n'en occupe que la quantité dont on a besoin pour subsister; en troisième lieu, qu'on en prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail et la culture, seul signe de propriété qui, au défaut de titres juridiques, doive être respecté d'autrui.

En effet, accorder au besoin et au travail le droit de premier occupant, n'est-ce pas l'étendre aussi loin qu'il peut aller? Peut-on ne pas donner des bornes à ce droit? Suffira-t-il de mettre le pied sur un terrain commun pour s'en prétendre aussitôt le maître? Suffira-t-il d'avoir la force d'en écarter un moment les autres hommes pour leur ôter le droit d'y jamais revenir? Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immense et en priver tout le genre humain autrement que par une usurpation punissable, puisqu'elle ôte au reste des hommes le séjour et les aliments que la nature leur donne en commun? Quand Nuñez Balboa prenait sur le rivage possession de la mer du Sud et de toute l'Amérique méridio-

nale, au nom de la couronne de Castille, était-ce assez pour en déposséder tous les habitants et en exclure tous les princes du monde? Sur ce pied-là, ces cérémonies se multipliaient assez vainement, et le roi Catholique n'avait tout d'un coup qu'à prendre de son cabinet possession de tout l'univers, sauf à retrancher ensuite de son empire ce qui était auparavant possédé par les autres princes.

On conçoit comment les terres des particuliers, réunies et continues, deviennent le territoire public, et comment le droit de souveraineté, s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent, devient à la fois réel et personnel; ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces mêmes les garants de leur fidélité. Avantage qui ne paraît pas avoir été bien senti des anciens monarques, qui, ne s'appelant que roi des Perses, des Scythes, des Macédoniens, semblaient se regarder comme les chefs des hommes plutôt que comme les maîtres du pays. Ceux d'aujourd'hui s'appellent plus habilement rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, etc. En tenant ainsi le terrain, ils sont bien sûrs d'en tenir aussi les habitants.

Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en véritable droit, et la jouissance en propriété. Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État, et maintenus de toutes les forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public, et plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis ce qu'ils ont donné : paradoxe qui s'explique aisément par la distinction des droits que le souverain et le propriétaire ont sur le même fonds, comme on verra ci-après.

Il peut arriver aussi que les hommes commencèrent à s'unir avant que de rien posséder, et que, s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun, ou qu'ils le partagent entre eux, soit également, soit selon les propositions établies par le souverain. De quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fonds est toujours subordonné au droit que la com-

munauté a sur tous; sans quoi, il n'y aurait ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté.

Je terminerai ce chapitre et ce livre par une remarque qui doit servir de base à tout le système social : c'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit [1].

G

Le protestantisme et la famille.

Dans la quarante-sixième conférence, l'auteur, après avoir exposé comment le catholicisme avait constitué la famille sur ses véritables bases, a montré comment la Réforme posa des principes qui altéraient sa divine constitution. Grâce à l'influence indirecte exercée par l'Église, les funestes conséquences de ces principes ne se sont pas déroulées immédiatement, mais elles tendent à se produire progressivement, et l'on peut prévoir l'époque où l'œuvre divine restera ensevelie sous les ruines accumulées par l'orgueil de l'homme.

A l'époque où l'auteur écrivait, le divorce, quoique autorisé en Angleterre, n'y était que rarement pratiqué, à raison surtout des entraves de toute sorte qui empêchaient l'application de la loi. Ce qui prouve clairement que ce n'était pas le respect pour le lien conjugal qui arrêtait la multiplicité des divorces, c'est que le législateur s'est vu contraint d'élargir la voie des concessions. Un bill a été présenté au Parlement dans

[1] Sous les mauvais gouvernements, cette égalité n'est qu'apparente et illusoire : et elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère et le riche dans son usurpation. Dans le fait, les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent, et nuisent à ceux qui n'ont rien; d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop.

le but de rendre plus accessible à tous les Anglais la dissolution du lien matrimonial. Un tribunal spécial est établi, sous le nom de *matrimonial causes and divorce court*, pour juger toutes les causes matrimoniales; il peut prononcer le divorce, soit à la requête du mari, soit à la requête de la femme.

La discussion soulevée au sein de la Chambre haute et de la Chambre des communes par ce projet de loi a jeté une triste lumière sur l'état de la foi et des mœurs dans l'Église anglicane. Et d'abord, chose triste à dire, les évêques de l'Église établie ne se sont pas trouvés d'accord pour repousser une loi évidemment contraire à l'Évangile. Quelle doit être la foi des fidèles lorsque les pasteurs eux-mêmes croient pouvoir transiger avec les prescriptions divines? Des motifs allégués par les défenseurs officiels pour justifier la nouvelle loi ont été un acte d'accusation accablant contre cette société anglaise que certains panégyristes complaisants voudraient nous montrer comme un modèle de civilisation. Comment, en effet, ont-ils justifié cette innovation scandaleuse? Ils ont dit d'abord qu'il ne s'agissait que de régulariser ce qui se faisait déjà, en d'autres termes, de donner une sanction légale au désordre; ils ont affirmé, en outre, que l'intérêt de la famille et de la société exigeait cette concession. En cela, ils ne disaient que trop vrai. S'il faut s'en rapporter aux révélations faites de temps en temps dans le sein de la Chambre des communes, la situation des femmes anglaises ne serait pas digne d'envie. En avril 1853, M. Fitzroy disait dans le Parlement : « On ne peut lire les journaux sans être constamment frappé d'horreur, tant sont nombreux les exemples de traitement brutal et cruel infligé au sexe faible par des hommes dont les atrocités devraient faire rougir tous les fronts anglais. »

Du reste, il ne faut pas être surpris que les maris anglais battent leurs femmes, puisqu'ils les vendent. Il y a plusieurs années, à Nottingham, un certain Hart exposa sa femme en vente pour un schelling. Le 5 décembre 1849, un mari mit sa femme à l'encan pour 3 *pence* (30 centimes) sur une place publique de Lancaster, et l'adjugea au plus offrant pour 5 schelling et 3 *pence* (7 francs 25 centimes). Et pour ne pas parler de tant d'autres cas semblables, en août 1857, Thomas Middleton vendit sa femme, Marie Middleton, à Phi-

lippe Rostoni pour un schelling et une mesure de bière et il fut demandé acte de cette vente avec la signature des contractants, des témoins et de la femme elle même. [1] »

La Réforme anglicane n'a pas été plus favorable au sort des enfants.

C'est une des merveilles du christianisme d'avoir assuré, depuis le moment de leur conception jusqu'à l'époque où ils peuvent se suffire à eux-mêmes, l'existence de ces petits êtres contre les calculs intéressés de l'égoïsme, qui les empêcherait de naître, contre la brutalité de leurs parents, qui s'en débarrasseraient pour ne pas les nourrir, ou qui les abandonneraient pour qu'ils ne fussent pas des accusateurs importuns, contre toutes les mauvaises chances de la destinée. Il n'a fallu rien moins que l'autorité souveraine de l'Église pour empêcher la digue formée par le Sauveur d'être emportée par toutes les mauvaises passions déchaînées. Mais, et c'est une de ses gloires, elle a suffi à cette tâche. Le protestantisme, ce christianisme amoindri, n'a pas eu cette autorité souveraine, et les flots ont débordé. Léon Faucher, dans ses *Études sur l'Angleterre*, a révélé, sous ce rapport, des faits qui sont de nature à contrister tous ceux qui ont conservé le sens chrétien.

Toutes les semaines, le lundi et le mardi, il se tient, dans une rue de Londres, une foire d'enfants, que leurs parents exposent en location. Quand le commerce languit on en trouve jusqu'à trois cents qui attendent des acheteurs ; mais si le commerce va bien, on n'en voit que de cinquante à soixante en une fois... On ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment douloureux qui va jusqu'à l'indignation, jusqu'à l'horreur. Quoi de plus monstrueux, en effet, qu'un père et une mère conduisant leurs enfants au marché, les criant comme une marchandise, les exposant aux regards des passants et les laissant palper corps et âme [2].

« Il y a pis encore, ajoute l'abbé Margotti, il y a en Angleterre des pères et des mères qui tuent leurs enfants, ce qui se fait de deux manières. Ce sont, d'abord, les mères pauvres

[1] *Rome et Londres*, p. 385.
[2] Léon Faucher, *Études sur l'Angleterre*, p. 13.

qui doivent travailler pendant la journée, qui ne peuvent rester auprès de leurs enfants, et qui leur donnent, pour les endormir, de l'opium, des drogues, ou d'autres narcotiques qu'on appelle *mixture de l'enfant*, *repos de la mère*, *sirop dulcifiant*. Le système de donner des drogues aux enfants, dit un ministre anglais, est excessivement commun et l'une des principales causes de la mortalité qui les frappe [1]. Ensuite il y a de pères et des mères plus dénaturés qui placent leurs enfants dans quelque société d'assurance, et qui les laissent mourir lentement pour en retirer un bénéfice. La chose paraîtrait incroyable, si le jury de Liverpool ne nous l'avait certifié, en 1853, et si les journaux anglais ne l'avaient amèrement déplorée [2]. »

Que l'on ne croie pas, du reste, que ces faits déplorables soient propres à l'Angleterre, un produit particulier du sol anglais ; ils se produisent partout où le protestantisme est en vigueur, comme un acte d'accusation accablant de la révolte contre l'Église de Jésus-Christ.

Dans la discussion qui eut lieu à la chambre des Communes sur le fameux bill du divorce, un membre du Parlement fit, sans être démenti, les révélations suivantes :

« Je ne m'arrêterai point à parler des effets que la facilité du divorce produirait dans la société, mais je citerai le discours d'un personnage qui occupe une haute fonction judiciaire en Prusse, prononcé dans la chambre, et qui donne une idée des redoutables conséquences qu'engendre dans ce pays la faculté du divorce. Ce personnage a cité des exemples d'hommes qui avaient changé d'épouses, et d'une convention par laquelle une femme avait été vendue. Un riche célibataire s'engageait à payer une forte somme au mari, à condition que le divorce fût proclamé et qu'il pût épouser la femme mariée [3].

Sans tenir compte de ces faits exceptionnellement monstrueux, il est prouvé que le nombre des divorces va toujours

[1] Le Rév. J. Clay, cité par Ledru-Rollin, *De la décadence de l'Angleterre*, t. II, Bruxelles, 1850, p. 117.

[2] Voir le *Times* du 22 décembre 1855. — Marg., *Rome et Londres*, page 386.

[3] Discours de G. Bowyer, dans le *Times* du 31 juillet 1857.

augmentant en Prusse, ainsi que dans tous les autres pays protestants.

Qu'arriverait-il donc si les théories des modernes réformateurs étaient appliquées ? Sous prétexte d'affranchir la femme, on aboutirait à l'anéantissement complet de la famille. C'est, du reste, là, le but poursuivi par les chefs de la Franc-Maçonnerie, qui ont évidemment le dernier mot du système. Écoutons les instructions de la Haute-Vente :

« Pour abattre le catholicisme il faudrait d'abord, nous dit on, *supprimer la femme*. Soit ; mais ne pouvant supprimer la femme corrompons-la avec l'Église. *Corruptio optimi pessima*. Le but est assez beau pour tenter des hommes tels que nous [1] »

Cette infernale machination ne doit pas seulement s'exercer vis-à-vis de la femme, mais aussi vis-à-vis des enfants :

« C'est à la jeunesse qu'il faut aller : c'est elle qu'il faut séduire, elle que nous devons entraîner, sans qu'elle s'en doute, sous nos drapeaux. Que tout le monde ignore votre dessein ! Laissez de côté la vieillesse et l'âge mûr ; allez à la jeunesse, et, s'il est possible, jusqu'à l'enfance !!!...

II

La liberté et l'indépendance de la raison humaine.

Dieu a fait l'homme libre ; le génie du mal voudrait le rendre indépendant. Aux yeux des esprits superficiels, liberté et indépendance sont une seule et même chose : rien cependant de plus contraire. La liberté affranchit ; l'indépendance rend esclave. Ceci est vrai dans l'ordre intellectuel, comme dans l'ordre de la conscience ou dans l'ordre social.

Qu'est-ce donc, en général, que la liberté?

[1] Voir ces passages et d'autres non moins significatifs dans l'excellent opuscule de Mgr de Ségur, intitulé : *la Révolution*.

La liberté est l'affranchissement de tout ce qui peut entraver le développement légitime des facultés humaines.

Qu'est-ce, en particulier, que la liberté de la raison humaine ?

C'est l'affranchissement de l'ignorance native, des préjugés vulgaires et des passions mauvaises : obstacles funestes au plein exercice de l'intelligence.

La foi n'est-elle pas aussi une entrave à la liberté de la raison?

Loin d'être une entrave, la foi est le principe et la règle de tout légitime développement intellectuel: le principe, parce que la foi dissipe l'ignorance, triste fruit du péché originel; la règle, parce qu'elle éclaire la raison humaine et fortifie la volonté.

C'est cette doctrine que Mgr de Salinis a développée dans la quarante-septième Conférence.

On est si habitué à confondre l'indépendance avec la liberté, que certains esprits pourraient, faute de réflexion, confondre cette doctrine avec les doctrines censurées par le Saint-Siége. C'est pour aller au-devant de ces préoccupations que nous avons inséré en note, dans le corps de la Conférence, deux documents de la plus haute importance : le décret du concile d'Amiens, approuvé par le souverain Pontife après un examen des plus attentifs[1], et une lettre récente du souverain Pontife à l'archevêque de Munich; nous avons réservé, pour les insérer ici, deux autres documents qui ont aussi leur importance : un décret du concile de Périgueux et une lettre de Mgr l'évêque de Montauban.

[1] Voir la *Vie de Mgr de Salinis.*

I. — Extrait du Concile de Périgueux, titre Ier, chapitre IV.

Quonam sensu intelligenda sit propositio : Usus rationis præcedit fidem?

I

Cum eadem ipsa verba, quæ apud filios lucis et diei lumen sunt, apud filios noctis et tenebrarum[1] tenebræ sæpius evadant, pia omnium mater Ecclesia, sicut et verba proferre ita jam prolata, ubi opus est, commentari et explicare minime unquam recusat.

Ratio naturalis eo modo fidem supernaturalem quo *natura gratiam* et *perfectibile perfectum*[2] præcedit : hoc omnimoda certitudine certum est.

Si enim de *fidei habitu* agitur, prout per baptismi sacramentum in infantium animabus cum gratia sanctificante divinitus infunditur, habitus rationis, seu natura ipsa rationalis, ipsum præcedat necesse est ; cum creatura rationalis sola capax sit baptismi, et nisi ex Adamo prius natus fuerit, nemo in Christo possit deinde renasci.

Si autem de *actu fidei*, prout ab adultis elicitur, res est, rationis jam non habitum tantum, sed usum et actum necessario talis actus præsupponit. Cum enim adultus nondum baptizatus, de tenebris infidelitatis in admirabile Evangelii lumen[3] *exterius docente Ecclesia* et gratia movente interius, feliciter transfertur, absit ut rationi æternæ, id est Christo, irrationabile obsequium præstet ; et divinæ sententiæ immemor, juxta quam *Qui credit cito levis est corde*[4], absque maturo judicio

I. — Extrait du Concile de Périgueux, titre I[er], chapitre IV.

Quel est le vrai sens de cette proposition : L'usage de la raison précède la foi ?

I

« Les mêmes paroles qui sont lumière aux enfants de la lumière et du jour, deviennent souvent ténèbres aux fils de la nuit et des ténèbres[1].

» Aussi l'Église, mère commune et tendrement dévouée, toujours prête à enseigner, ne l'est pas moins à entourer ses enseignements des explications et des commentaires jugés nécessaires.

» La *Raison naturelle* précède la *Foi*, précisément comme la nature précède la grâce, et comme ce qui est perfectible précède ce qui le perfectionne[2].

» Si l'on parle en effet de la *foi habituelle*, qui, en même temps que la grâce sanctifiante, est divinement infuse dans l'âme de l'enfant par le sacrement de baptême, la *raison habituelle*, c'est-à-dire la *nature raisonnable elle-même*, la précède nécessairement ; car la créature raisonnable est seule capable du baptême, et si d'abord il n'est né d'Adam, nul ne peut renaître ensuite en Jésus-Christ.

» Que s'il est question de l'*acte de foi* tel qu'il est produit par les *adultes*, ce n'est pas seulement la raison habituelle, c'est l'usage et l'*acte de la raison* qu'un tel acte présuppose nécessairement. En effet, quand l'*adulte non baptisé* a le bonheur d'arriver, par l'*enseignement extérieur* de l'Église et l'impulsion intérieure de la grâce, à quitter les ténèbres de l'infidélité pour l'admirable lumière de l'Évangile[3], il s'en faut qu'il rende à la raison éternelle, c'est-à-dire au Christ, un hommage déraisonnable. Se rappelant cette doctrine du Saint-Esprit : *Qui est prompt à croire montre un cœur léger*[4], il n'a garde de

[1] I Thessal., v, 5. — [2] S. Thom. *Summ.*, passim.
[3] I Petr., II, 9. — [4] Eccli., XIX, 4.

et rationum quæ fidem suadent imo imperant, probo examine et certa demonstratione, fidem adhibeat. «Nemo enim credit, ait S. Thomas, nisi videat esse credendum[1]. » Secus, credit quidem, sed non ut oportet. Fanaticus est, non fidelis. Porro, quod aliquid credendum sit, non fides videt, *sed ratio :* unde infideles omnes ad legitimum naturalis rationis exercitium Ecclesia provocat, multa et magna fidei sibi dandæ motiva eis proponendo : quæ quidem credibilitatis, ut dicimus, motiva minime ex se christianam fidem efficiunt : donum quippe Dei est[2] ; rationem tamen ad rectum, ut potest et debet, de christianâ revelatione judicium efformandum *trahunt ;* et ita huic tantæ fidei gratiæ locum quasi parant, quam Deus, prout et quando volet, ex bonitatis suæ thesauris largietur.

Ab infantia autem baptizatus, *aures audiendi exinde habet,* habitum nempe fidei, qui, ut aiunt theologi, ad actum fidei suo tempore eliciendum animum disponit. Unde statim ac per magisterium Ecclesiæ (cui non cæco, sed prudenti et vere, prout fert hujus ætatis infirmitas, rationabili judicio assentitur) objectum fidei, veritatem nempe revelatam, *ex auditu concipit,* ipsi sine dubio, sine suspensione, plene adhæret : et sic, adjuvante Deo, qui solus incrementum dat, *ex radice habitus in actum fidei,* tam suaviter quam fortiter, efflorescit.

Eo et non alio sensu fides rationem vere ac necessario supponit, habitualis nempe habitualem, actualis actualem ; eo et non alio sensu, *ratio fidem præcedit.*

donner sa foi sans un jugement mûrement réfléchi, sans un examen sérieux et une démonstration certaine des raisons qui prescrivent de croire ou plutôt y obligent. « Car personne ne » croit, dit saint Thomas, s'il ne voit qu'il faut croire[1]. » Autrement, il est vrai qu'il croit, mais non comme il convient. Il croit en fanatique, et non point en fidèle. Or, qu'une chose doive être crue, ce n'est pas la *foi qui le voit*, c'est la raison. C'est pourquoi l'Église provoque tous les infidèles au légitime exercice de leur raison naturelle, leur proposant les nombreux et graves motifs qu'il y a de croire ce qu'elle-même enseigne ; motifs de crédibilité, dit l'École, incapables par eux-mêmes de produire la foi chrétienne, qui est un don de Dieu[2] ; mais qui mènent la raison à former sur la révélation ce jugement droit qui est de sa compétence et de son devoir, et qui, par là, préparent pour ainsi dire la place à cette immense grâce *de la foi*, que Dieu tirera des trésors de sa bonté à l'heure et en la manière qu'il lui plaira de la répandre.

» Quant à celui qui *dès l'enfance a été baptisé*, il a reçu dans le baptême les oreilles qui savent entendre, c'est-à-dire la *foi habituelle*, laquelle, comme parlent les théologiens, dispose l'âme à produire l'acte de foi quand le temps en sera venu. Aussi, dès que ce baptisé entend et conçoit *par l'ouïe* l'objet de la foi, c'est-à-dire la vérité révélée que l'Église lui propose par son enseignement (enseignement auquel il adhère par un jugement, non pas aveugle, mais prudent et vraiment aussi raisonnable que le comporte la faiblesse de son âge), aussitôt, sans doute aucun et sans hésitation, il adhère pleinement à la vérité proposée, et c'est ainsi que, moyennant l'aide de Dieu, qui seul donne l'accroissement, cette racine de la foi habituelle produit l'*acte de foi* par une sorte d'épanouissement aussi suave qu'il est vigoureux.

» C'est en ce sens et non dans un autre que *la foi suppose vraiment et nécessairement la raison*, à savoir : la *foi habituelle* suppose la *raison habituelle*, et la *foi actuelle* suppose la *raison actuelle* ; c'est en ce sens, et non dans un autre, *que la raison précède la foi.* »

[1] Summ., 2-2°, q. I, art. 4., ad. 2.
[2] Ephes., II, 8; Conc. Arausic., II, cap. V.

II

Si vero (ut non semel dictum et scriptum novimus) ex his verbis velit quis inferre, quod ita ratio fidem præcedat sicut absolutionem rei sententia judicis, et conclusionem præmissæ, *et effectum causa*, Verbum Ecclesiæ, quod est Dei, adulterat, et in errorem ruit quo vix gravior quit excogitari.

Neque enim ipse adolescens baptizatus veritati supernaturali, quam ipsi credendam ex auctoritate sua Ecclesia mater proponit, fidem non solum negare, sed per unius instantis morulam ultro differre potest, quin lumini supernaturaliter sibi per sacramentum infuso adversetur [1]. — Quod quidem indirecte declarat SS. Tridentina Synodus definiens : « Si quis » dixerit parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos » an ratum habere velint quod patrini, eorum nomine, dum » baptizarentur, polliciti sunt ; et ubi se nolle responderunt, » suo esse arbitrio relinquendos... anathema sit [2] ; » unde rectissime concluditur hoc promissum patrinorum et baptizatorum ideo debitum, cujus utique pars est fides et quidem præcipua [3], nec negari, nec differri, nec etiam ancipiti examine discuti posse, sed statim et sponte, et omnino, et per totum vitæ decursum persolvendum esse.

III

Quanto ergo minus adulto, qui conscius et volens sacrum hoc sui baptismi debitum per actum fidei Christo Domino

II

« Mais si (comme à notre connaissance, on l'a fait plus d'une fois, soit de vive voix soit par écrit), si l'on veut conclure de ces paroles que la *raison précède* la foi, comme la *sentence du juge* précède le renvoi de l'accusé, comme les prémisses précèdent la conclusion, et comme la *cause* précède l'effet, on viole et on altère la sainte parole de l'Église, qui est celle de Dieu, et l'on tombe dans l'une des plus graves erreurs qu'on puisse imaginer.

» En effet, quand la sainte Église notre mère propose, selon son droit et sur sa garantie, la *vérité surnaturelle* à la foi de l'adolescent déjà baptisé, non-seulement il ne peut pas refuser absolument d'y adhérer, mais il ne peut pas même un seul instant différer de le faire, sans aller contre la lumière infuse qu'il a surnaturellement reçue par le baptême [1]. C'est ce que déclare indirectement le saint concile de Trente dans cette définition : « Si quelqu'un dit que les enfants baptisés, une fois » parvenus à l'adolescence, doivent être interrogés pour savoir » s'ils ratifient ce que, dans leur baptême, les parrains ont » promis en leur nom; et que, dans le cas où ils déclarent ne » le point ratifier, ils doivent être laissés à leur libre arbitre... » qu'il soit anathème [2]. » De là sort rigoureusement cette conclusion que la promesse faite par les parrains est la dette contractée par les baptisés; par conséquent que *la foi*, qui est la matière nécessaire et principale de cette dette [3], ne peut ni se refuser, ni se différer, ni devenir l'objet d'un *doute* et d'une *hésitation volontaire;* mais qu'il y a stricte obligation d'y satisfaire promptement, spontanément, totalement et pendant tout le cours de la vie. »

III

« Et quand une fois l'*adulte* a sciemment et volontairement payé au Seigneur Jésus cette dette sacrée de son baptême en

[1] Bossuet, *Conf. avec Claude*, 1. — Lefranc de Pompignan, *Controv. pacifique*.

[2] Trident. Syn., sess. 7, can. 14. — [3] *Ibid.*, sess. 7, can. 7.

semel persolvit, divinas veritates, quas infallibili et *immutabili auctoritate* ipsius innixus credidit, sive ipsa rationabilia illas credendi motiva, ita examinare licitum erit atque scrutari, ut ab hujus investigationis exitu sua ipsius fides *exinde pendeat*; et si probet ratio, credat ipse; non credat, si improbet; vel quod in fide ratum habet ratio, retineat; quod non ratum habet, rejiciat!

Utique *motiva credibilitatis* post conceptam et professam fidem intacta fide examinare, eorum vim æstimare et, si Deus det, novis documentis illustrare, argumentis munire, non licet tantum, *sed expedit*. Quid est enim, nisi apostolico obtemperare consilio, juxta quod ad satisfactionem omni poscenti de ea quæ in nobis est spe rationem reddere parati [1] esse debemus? Imo ipsas sacrosanctas fidei nostræ veritates et altissima mysteria suspicere, meditari et pia, quæ decet filios, *libertate scrutari* [2]; ad eorum intellectum, quem fides meretur, eo ardentius quo religiosius, eo securius quo humilius niti; quiest nisi effodere sapientiam sicut thesaurum [3] et quærere faciem Domini semper [4]? *Ecquid magis licitum?*

Sed pia hæc est credentis *interrogatio*, non diffidentis anxia *dubitatio*. Dubium est (si ad hoc vocabulum urgemur) *improprium, fictitium, hypotheticum*; minime practicum, minime *verum*. Examen est *inhæsivum* et *confirmativum* [5]; non *criticum et judiciarium*. Fides ipsa extra quæstionem stat: imo quærentis pedibus lucerna est [6], et rationi ejus summa ratio,

faisant l'*acte de foi*, combien moins lui sera-t-il donc permis de soumettre les vérités divines qu'il a crues sur l'infaillible et immuable autorité du Sauveur lui-même, ou même les motifs raisonnables qui justifient sa croyance, à un examen et à une critique tels, que l'issue de cette investigation décide désormais de sa foi ; de telle sorte que, si la raison l'approuve, il croie ; qu'il ne croie plus si elle l'improuve ; ou bien qu'il retienne de la doctrine de la foi *ce à quoi la raison souscrit*, et qu'il en rejette ce qu'*elle refuse d'admettre*.

» Assurément, *examiner les motifs* de crédibilité après qu'on a conçu et professé la foi, et sans que la foi en soit aucunement atteinte ; peser leur force, et même, si Dieu en fait la grâce, les éclairer de jours nouveaux et les munir de nouvelles preuves : rien de plus licite, ou plutôt rien de plus expédient. Qu'est-ce faire, en effet, sinon suivre le conseil de l'Apôtre qui veut que « nous soyons prêts à donner de notre » espérance des raisons qui puissent satisfaire quiconque » nous questionne [1] ? » Bien plus, considérer les vérités très-saintes et les très-profonds mystères qui sont l'objet de notre foi, les méditer, les approfondir avec cette liberté pieuse qui sied à des fils [2] ; s'efforcer d'en obtenir l'intelligence, autant que la foi peut nous en rendre dignes ; y tendre avec une ardeur d'autant plus vive qu'elle est plus respectueuse, avec une sécurité d'autant plus ferme qu'elle est plus humble ; qu'est-ce, sinon fouiller la sagesse comme un trésor [3], et chercher sans cesse la face de Dieu [4] ? Quoi de plus légitime ?

» Mais c'est là la pieuse interrogation de la foi, non le *doute inquiet* de la défiance. C'est (si l'on nous force à user de ce mot), *un doute improprement dit, artificiel, hypothétique ;* ce n'est ni un doute pratique ni un doute vrai. C'est un examen qui ne *va qu'à enraciner et à confirmer la croyance* [5], ce n'est point une critique, ce n'est point un procès. La foi est maintenue hors de cause : bien plus, elle est *la lampe qui éclaire les recherches* [6] ; elle est la raison souveraine de cette raison qui

[1] I Petr., III, 15.
[2] Cfr Augustinus, *Epist. ad Consent.*, I, et *de Trinit.*, lib. IX, cap. I.
[3] Prov., II, 4. — [4] Psal. LXVIII, 33.
[5] Perrone, *De locis theolog.*, pars III, cap. II, art. 2, propos. 1, *Ex diffic.* — [6] Psal. CXVIII, 105.

ipsam sanans, *ipsam illuminans*, ipsam et a semetipsa sæpe protegens.

Quisquis autem et cujusvis ætatis baptizatus sic a ratione præcedendam fidem opinatur, ut jam an rationabiliter olim crediderit et deinceps sit crediturus, *in corde vere dubitet*; et ideo de catholica fide, usque nunc sua, examen rationis jam maturioris, ut putat, arbitrio et *judicio relinquat*; ab ea ipsa ratione credendi licentiam petiturus, fideique suæ principium et normam et modum accepturus : noverit hoc fidei christianæ nec præparationem esse, nec conditionem, sed *eversionem*; seque ideo fidem hanc prorsus amisisse, baptismi sui pactum fregisse, Christum repudiasse, totam Trinitatem contumelia affecisse, et animam suam occidisse.

IV

Quid tamen, si Sapientiæ æternæ per hominem Christum discipulus, imo frater, imo membrum, cum in tanto honore esset, non intellexerit [1], et a veritate Christi ad vanitatem sensus sui exsulaverit? Infidelis jam sponte factus meminerit se, etsi pejoris, minime tamen desperatæ conditionis esse; seque, etsi mortuum per peccatum, tamen propter baptismi sui indelebilem characterem nomen vitæ in se habere. Meminerit imprimis misericordiæ Dei numerum non esse [2] : solem ipsius quem facit oriri super justos et injustos [3], non corporum tantum solem esse, sed animarum, Christum nempe suum; et hunc ipsum Jesum Christum salvare in perpetuum posse accedentes per semetipsum ad Deum [4]. Invocet ergo eum qui omnium vota aspirando prævenit [5]; natura, eo juvante, recte utatur; rationem probe exerceat; mores suos componere studeat; tumorem mentis deponat; et jam speret se sapientiæ

étudie; elle la guérit, elle l'illumine et elle la protège souvent contre elle-même et la préserve de ses propres écarts.

» Mais si quelqu'un ayant reçu le baptême à quelque âge que ce soit, se dit que, la raison devant précéder la foi, il peut en conséquence *véritablement douter* dans son cœur si sa croyance a été autrefois et sera désormais raisonnable ; si, par suite, il laisse sa raison, qu'il croit maintenant plus mûre, *discuter et juger* cette foi catholique qu'il a gardée jusqu'ici ; s'il demande à cette raison de l'autoriser à croire, s'il la prend pour principe, pour règle et pour mesure de sa foi, qu'il sache qu'un tel procédé n'est ni la préparation, ni la condition de la foi chrétienne, mais bien *sa ruine*, et que, s'il y a seulement consenti, il a perdu la foi, rompu l'alliance de son baptême, répudié le Christ, outragé la Trinité entière et donné la mort à son âme. »

IV

« Que faire cependant, si celui que l'initiation chrétienne avait rendu le disciple de la sagesse éternelle, son frère et son membre, a *cessé de comprendre* le degré d'honneur auquel il avait été élevé [1], et que, s'exilant lui-même, *il ait quitté la vérité du Christ* pour la vanité de son propre sens ! Infidèle par choix, qu'il se souvienne que, pour être devenue mauvaise, sa condition n'est pas pourtant désespérée ; que s'il est mort par le péché, grâce cependant au caractère indélébile de son baptême, il a encore en soi le nom de celui qui donne la vie et qui est lui-même la vie. Qu'il se souvienne surtout que la miséricorde de Dieu est innombrable [2] ; que Dieu fait lever son soleil sur les justes et sur les injustes [3] ; que son soleil n'est pas seulement celui des corps, mais aussi celui des âmes, à savoir Jésus-Christ, son fils, et que ce Jésus lui-même peut toujours sauver ceux qui se servent de sa médiation pour avoir accès près du Père [4]. Qu'*il invoque* donc celui dont la grâce prévient les vœux de tous [5] ; qu'*aidé par lui, il use bien de ses puissances naturelles* ; qu'il exerce comme il faut sa

[1] Psalm. XLVIII, 13. — [2] Orat. eccles.
[3] Matth., V, 45. — [4] Hebr., VII, 25. — [5] Orat. eccl.

illi bonæ aliquando obviam iturum, quæ præoccupat qui se concupiscunt [1], et (verba sunt ipsius) nonaginta novem oves in montibus linquens eam quærere vadit quæ erraverat [2]? Clamet tunc : Peccavi, *rationem ancillam*, et quidem *profugam*, fidei justo dominio restituat ; et cur tunc stolam primam, gratiam nempe Dei, cum baptismi sui fide non recipiet? Non quia philosophatus est, imo non quia voluit, non quia cucurrit ; sed quia miseretur cujus miseretur [3] misericors et miserator Dominus [4]...

raison ; qu'il s'efforce de bien régler ses mœurs ; qu'il se fasse humble d'esprit, et qu'il ait bon espoir de rencontrer quelque jour cette sagesse aimante qui prévient ceux qui la désirent [1] et qui (elle-même le dit) laisse quatre-vingt-dix-neuf brebis sur les montagnes pour quérir celle qui s'est égarée [2]. Qu'il crie alors : J'ai péché ; qu'il ramène la raison, *cette servante fugitive*, à sa légitime maîtresse, *la foi :* et alors quel obstacle à ce qu'avec la foi de son baptême il recouvre l'intégrité de la première robe, qui est la grâce de Dieu ? Non qu'il puisse jamais devoir cela *à sa philosophie ;* non pas même à sa volonté ; non pas même aux pas nombreux et empressés qu'il aura faits pour revenir ; mais parce que le Seigneur est miséricordieux et compatissant [3] et qu'il fait miséricorde à qui il lui plait [4]. »

[1] Sap., VI, 14. — [2] Matth., XVIII, 12.
[3] Rom., IX, 16, 18. — [4] Psalm. CX, 4.

II. — Extrait d'une lettre de Mgr Doney, évêque de Montauban, sur les controverses philosophiques [1].

Première question : N'est-il pas dans la nature de la raison humaine d'être enseignée?

Ce qui doit le faire penser, c'est que toute chose créée n'est que ce qu'elle a été faite, ne possède que ce qui lui a été donné, et ne peut *acquérir* qu'au moyen des éléments et instruments qu'elle a à sa disposition. Aussi l'observation prouve-t-elle que l'intelligence humaine n'a de *propre*, en fait d'idées et de pensées, que celles qu'elle a formées et conçues par voie de comparaison, d'association, d'induction et de déduction, au moyen des idées et des pensées reçues par la voie de l'enseignement. Ceci, je l'espère, deviendra évident par l'examen des questions suivantes.

Deuxième question : Comment a été, de fait, formée la raison du premier homme?

Je m'adresse ici à des théologiens, et je n'ai à craindre aucune contradiction de leur part sur les faits que je vais énoncer.

Adam fut créé à l'*état adulte*, tant pour l'âme que pour le corps. Tout était prêt, dans l'ordre végétal et animal, pour recevoir le premier homme, pour satisfaire à ses besoins matériels, et pour donner un objet à son activité corporelle. Il en fut de même pour les facultés et pour les besoins de son âme. Voyons en quoi consista pour lui, sous ce rapport, l'*état adulte*. Corneille de Lapierre, saint Thomas et l'Église vont nous l'apprendre.

Corneille de Lapierre, le plus grand et le plus savant des commentateurs de l'Écriture, dit, dans ses *Commentaires sur la Genèse*, que Dieu mit en Adam la connaissance de toutes les choses naturelles : *Cognitionem omnium rerum naturalium Adamo infudit*. Voilà un *don* bien formel et qui prévint tout exercice propre et spontané de l'intellect en Adam, à supposer même que cet exercice fût naturellement possible auparavant.

[1] *Revue du Monde catholique*, numéro du 25 avril 1864.

Or, les termes généraux employés par Corneille de Lapierre impliquent la connaissance des lois et des propriétés de toutes les choses sensibles : ce qui ressort d'ailleurs de ce que nous apprend le second chapitre de la Genèse : *Deus adduxit ea* (*animantia*) *ad Adam, ut videret quid vocaret ea; omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus*. Tel fut le premier usage que l'homme fit des connaissances qu'il avait reçues : donner des *noms* aux animaux, et les donner d'après ce qu'il savait des choses naturelles et de leurs propriétés. Il eut à examiner, *ut videret quid vocaret ea;* il examina en effet, et les noms qu'il donna étaient conformes à la nature, aux propriétés ou instincts de chacun : *ipsum est nomen ejus*. Il y a, je le sais, une autre interprétation de ces derniers mots. Mais celle que je viens d'indiquer est plus en harmonie avec l'*examen* qu'Adam eut à faire, avant de *nommer*, et dans tous les cas, cela ne fait rien à la question que je traite.

Ainsi, l'intellect du premier homme fut mis immédiatement *en acte* par une action divine, et en même temps, par le même acte, sa raison ou son intelligence fut pourvue et comme meublée de toutes les connaissances *actuelles* qui devaient constituer pour elle l'*âge adulte*. Ce fut de la part de Dieu comme une *mise de fonds* qu'il lui confiait, qu'elle aurait à exploiter et à faire valoir, suivant ses goûts, ses besoins et ses intérêts. L'âme d'Adam fut donc *passive*, comme le sont toutes les créatures, tant dans le fait de la création que dans la réception des connaissances des choses naturelles; mais elle devint aussitôt active, au contact des vérités que Dieu déposait en elle, tant par le fait de l'acceptation qu'elle en fit, que par l'usage qu'elle fut aussitôt mise en demeure d'en faire, en donnant aux animaux les noms qui leur convenaient. Ainsi une bougie, passive en recevant l'existence et la lumière, devient active au contact d'une autre lumière, et continue à brûler, à éclairer de son propre fonds.

Il ne faudrait pas s'imaginer pour cela que l'âme d'Adam ait existé un temps quelconque simplement à l'*état de puissance*, avant d'avoir reçu les connaissances dont il s'agit. Elles lui furent données dans l'acte même de sa création, comme il est naturel d'ailleurs de le conclure des paroles bibliques : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in*

animam viventem. Elle fut donc créée *vivante*, en acte et actuellement connaissante.

Voilà pour la première *assise* naturelle de la raison, et saint Thomas nous apprend qu'il y en fut joint et comme superposé une seconde, consistant dans la connaissance des grandes vérités qu'il appelle *divina* en général, et qui sont, entre autres, l'existence de Dieu, sa providence, la spiritualité et l'immortalité de notre âme, la loi morale des actions humaines, et une autre vie, récompense ou châtiment de la vie présente. Dans le livre I, chapitre IV, de la *Somme contre les Gentils*, il enseigne comme un fait admis par l'Église, et sans songer à le prouver, que Dieu *révéla* au premier homme, aussitôt qu'il fut sorti de ses mains et devenu une âme *vivante* et par conséquent *raisonnable in actu*, les grandes vérités naturelles, morales et intellectuelles, celles dont la connaissance *certaine* est nécessaire à tous les hommes, à toutes les époques de la vie et dans tous les états divers où ils peuvent se trouver. Ce n'est pas que l'homme, avec la raison toute formée que Dieu venait de lui donner, et plus tard, les hommes en général, quand ils seraient parvenus à un certain degré de connaissances, n'eussent pu arriver à connaître, à découvrir ces vérités, par leurs lumières propres et naturelles. Mais comme la grande majorité des hommes n'a ni les lumières, ni le loisir, ni l'application, ni le goût qui seraient nécessaires pour faire avec fruit cette étude si élevée et si difficile; comme les résultats de la science ne sont acquis que par quelques-uns, avec beaucoup de temps et jamais sans mélange d'erreur; comme enfin les connaissances dont il s'agit sont nécessaires à tous, Dieu voulut bien les *révéler*, leur donner ainsi la *certitude fixe* et inébranlable de *la foi*, et en ordonner l'enseignement *per modum fidei*, de génération en génération, afin qu'il fût possible à tous et dans toute la suite des temps, de les connaître et d'en faire la règle de leur vie morale. Tout cela est expliqué au long par saint Thomas. Ainsi l'exercice propre de la raison en Adam fut ici devancé et *prévenu* par la révélation, et il en a été, il en est encore de même pour ses descendants, auxquels l'enseignement domestique et celui de l'Église apprennent ces mêmes vérités, dès le bas âge et longtemps avant que l'état de leur raison les rende capables de les connaître sans ce secours.

Il faut donc reconnaître et dire que, relativement à ces grandes et premières vérités, Dieu a voulu qu'il y eût un *enseignement positif et traditionnel*, corroboré *par la foi*, au service et pour le bien de tous, à côté de l'*enseignement rationnel* et scientifique qui, dit expressément saint Thomas, ne peut être ni donné ni compris par tous. Et cet enseignement traditionnel a une valeur à lui propre, distincte de celle du raisonnement philosophique; car il donne une *certitude fixe* et invariable, ce qui n'appartient pas toujours à la philosophie.

En troisième lieu, à la connaissance des choses naturelles *infuses* dans l'âme du premier homme, à celles des grandes vérités, intellectuelles et morales, donnée par une révélation proprement dite, par une parole externe et formelle, Dieu ajouta la révélation de quelques mystères ou vérités surnaturelles, attendu qu'Adam fut élevé dès le principe à *l'ordre surnaturel*, et qu'il dût en conséquence connaître les vérités qui s'y rapportaient.

Voilà les trois opérations qui, de la part de Dieu, constituèrent l'état intellectuel du premier homme, dès l'instant de son apparition dans le monde : *don* de la raison, par l'infusion immédiate et simultanée des connaissances purement naturelles, se rapportant aux divers êtres et objets qui composent le monde visible; *révélation* des vérités intellectuelles et morales premières, générales, avant tout exercice propre et personnel de la raison, et *révélation* de quelques vérités surnaturelles.

Et de la part de l'homme, *foi instinctive* et pleine à sa raison, telle que Dieu venait de la constituer, *foi* aux vérités naturelles révélées, et aussi *foi* aux vérités surnaturelles. Ainsi la raison d'Adam fut d'abord *passive*, dans ces trois actes divins, et son premier acte, naturel, instinctif, fut d'accepter et de croire. L'*exercice* de la faculté de raisonner ne vint qu'après, Dieu l'ayant devancé par la révélation. Il reçut et il crut d'abord; il put expliquer et comprendre ensuite, en ce qui regarde les vérités naturelles.

Troisième question : Comment est formée la raison de l'enfant? N'est-elle pas enseignée?

Aristote, saint Thomas, toute l'école du moyen âge et l'expérience enseignent que l'âme de l'enfant est comme une

table rase sur laquelle il n'y a rien d'écrit dans les premiers temps de son entrée en ce monde, qu'elle est seulement en *puissance* et non en *acte*, c'est-à-dire à l'état d'inertie, et non à l'état d'action. Elle n'est mise en acte, en mouvement, que par les sensations et par l'enseignement. De savoir si la *raison* se formerait par les sensations seules, passivement reçues, et sans le secours de l'enseignement, c'est une question qu'il est impossible de résoudre, parce qu'il est impossible de se figurer une hypothèse où l'enseignement aurait manqué à l'enfant. Jamais on n'empêchera que le père, la mère, la nourrice d'un enfant ne lui apprennent ce qu'il est nécessaire qu'il sache. Or, l'enfant est doué de deux instincts qui appartiennent à la nature humaine, celui d'imiter ce qu'il voit faire et entend dire, et celui de croire ce qu'on lui dit. Ce sont là les deux forces ou facultés par lesquelles il *appréhende* et s'approprie ce qu'on lui enseigne. Il voit, il entend, il sent : voilà ce qui lui est tout à fait et exclusivement personnel. Mais on fait sous ses yeux ce qu'on veut qu'il fasse ; on *nomme* les objets sensibles ; et par l'instinct d'imitation, il fait la même chose, il répète les mêmes mots, et les mots se lient dans son cerveau avec les choses nommées. Pendant un temps assez long, les mots ne sont pour lui que des signes qui lui rappellent les objets sensibles. Quant à ceux qui nomment les choses spirituelles et insensibles, ils ne se rapportent d'abord qu'à des choses sensibles. Le mot *Dieu*, par exemple, lui est prononcé et inculqué à la vue d'une image, d'un crucifix, du ciel matériel ; et ce n'est que plus tard qu'il devient *l'expression d'une idée* toute intellectuelle. Peu à peu, son intelligence se remplit de notions ; elle compare, elle se souvient, elle devient capable de réflexion. — Mais ici le fait capital, c'est que, dans les pays chrétiens, l'enfant connaît et croît toutes les grandes vérités intellectuelles et morales, par l'effet de l'enseignement, longtemps avant qu'il soit capable de les comprendre par le raisonnement proprement dit. Pour lui la *tradition* commence avant la philosophie et la précède de beaucoup. — Je prends ici le mot de *tradition*, selon sa signification étymologique, comme action de *donner* ou *transmettre*.

La raison de l'enfant est donc formée, remplie, meublée d'une manière tout à fait analogue à celle qui forma la raison

du premier homme, avec cette différence que celle d'Adam le fut tout d'un coup par un don immédiat de Dieu, au lieu que dans l'enfant elle n'est formée que peu à peu et successivement *par le don* que lui font de leurs propres pensées ceux qui l'instruisent par le moyen des choses sensibles. Et de même que le premier acte de l'intellect, en Adam, avait été d'accepter ce que Dieu lui donnait et d'y croire, ainsi le premier acte de l'enfant est de croire tout ce qu'on lui apprend, sauf à discerner plus tard les erreurs, s'il y en avait quelques-unes.

L

De la Charité légale, par M. Naville [1].

C'est avec juste raison que Mgr de Salinis, dans la quarante-neuvième Conférence, fait appel au témoignage impartial de M. Naville pour démontrer les funestes conséquences du système de la charité légale. L'ouvrage, composé par ce ministre protestant de Genève en dehors de toute préoccupation religieuse, se trouve, par les faits qu'il cite, l'acte d'accusation le plus accablant contre le protestantisme. Sans doute, depuis l'époque où il fut publié (1836), il s'est produit bien des changements qui peuvent, sur certains points particuliers, modifier les tableaux statistiques comparatifs dressés avec le plus grand soin par l'auteur, mais les conclusions, surtout celles de l'ordre moral, restent inébranlables. Pour mettre les lecteurs à même d'en juger, nous reproduirons un fragment relatif à l'influence morale exercée, par le régime de la charité légale, sur les sentiments et sur la conduite des pauvres. Il est important de remarquer que l'auteur distingue deux sortes de charité légale. En soi, la charité légale est celle qui s'exerce par la loi ; or, la loi peut avoir pour but de donner simplement un secours, sans prétendre le proportionner aux besoins des pauvres, ou de leur assurer la portion de leur subsistance

[1] Deux vol. in-8°, Paris, 1836.

qu'ils ne peuvent se procurer eux-mêmes. C'est à ce dernier système que convient particulièrement le nom de charité légale ; il est admis en Angleterre, dans les Pays-Bas, en Norvége, en Suède, en Danemark, en Livonie, en Prusse, en Allemagne, dans plusieurs cantons de la Suisse, aux États-Unis, c'est-à-dire dans les pays où le catholicisme n'entretient pas la flamme de la charité privée.

SECONDE PARTIE

DE L'INFLUENCE DIRECTE DE LA CHARITÉ LÉGALE SUR LES DISPOSITIONS MORALES, LA CONDUITE ET LE BIEN-ÊTRE DES DIVERSES CLASSES DE LA POPULATION.

La charité légale exerce de l'influence, 1° sur les pauvres en général, en vertu de ses principes constitutifs; 2° sur diverses classes de personnes, en vertu des mesures administratives et réglementaires qu'elle conduit à prendre; 3° sur les contribuables qui doivent payer la la taxe, en conséquence de la contrainte qui les y oblige.

PREMIÈRE SECTION

De l'influence que la charité légale exerce en vertu de ses principes constitutifs sur les sentiments et sur la conduite des pauvres.

Lorsque la contrainte légale est employée pour lever les deniers qui doivent servir au soulagement de l'indigence, le pauvre acquiert naturellement l'idée qu'il a un droit positif à être assisté. Quels sentiments honnêtes et délicats pourraient se développer en lui sous l'influence d'une telle pensée ! Quelle reconnaissance aurait-il d'un bienfait qui n'est, à ses yeux, que le payement d'une dette ! Il n'a pas honte de réclamer l'assistance, lors même qu'il a des ressources pour subvenir à ses besoins ; il la demande avec effronterie, avec menace[1], comme la ration que la loi lui accorde et qu'on ne peut lui

[1] *His maj. comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 28, 108, 136, etc.

refuser[1]; il s'informe si on ne lui en soustrait rien[2]; il dispute, il plaide pour l'obtenir[3]; il en détermine le mode[4], il en fixe la valeur: il insiste pour qu'on lui en assure à vie la jouissance, il offre de faire à l'amiable, avec les administrateurs, des arrangements à ce sujet[5]; il va même, au besoin, jusqu'à l'extorquer par l'artifice et la violence[6]; il la reçoit non-seulement sans gratitude ni aucune marque de contentement[7], mais avec hauteur et dédain, souvent même en raillant. « Je vais boire ceci à votre santé », disent quelquefois les indigents aux administrateurs qui viennent de leur donner des secours[8]. Les fastes du paupérisme offrent un grand nombre de faits semblables; ces faits se multiplient d'autant plus, que l'exemple entraîne et pervertit les pauvres mêmes qui d'abord étaient discrets et modestes[9].

A l'ingratitude et à l'impudence qu'inspire à l'indigent, sous le régime de la charité légale, l'idée qu'il a droit à être assisté, se joignent la paresse, l'imprévoyance, la dissipation, la dégradation morale, qui résultent de ce qu'il regarde cette assistance comme lui étant assurée.

Partout où la taxe est établie, on se plaint de l'oisiveté

[1] ANGLETERRE. *His maj. comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 28, 108, 145, 206, 387. — DANEMARCK. Brodersen, *Die Armuth*, etc., p. 63. — MASSACHUSSETTS. *Report of the comm.*, etc., 1833, p. 16, 93, 94.

[2] MASSACHUSSETTS. *The comm.*, etc.; *Reports*, etc., 1833, p. 94.

[3] ANGLETERRE. *His maj. comm.*, 1833; *Extr.*, etc., *passim*. — MASSACHUSSETTS. *Report of the comm.*, etc.; *Report*, 1833, p. 91,

[4] MASSACHUSSETTS. *Report of the Comm.*, etc.: *Report*, etc., 1833, p 82.

[5] OXFORD. *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 116. — MASSACHUSSETTS. *Report of the Comm.*, etc., 1833, p. 93.

[6] ANGLETERRE. *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc , p. 145 et *passim*.

[7] ANGLETERRE. *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc , p. 333, 385. — DANEMARCK. Brodersen, *Die Armuth*, etc., p. 63. — VAUD. Forel, *Journal de la Société vaud. d'util. pub.*; déc. 1832, etc., etc.

[8] *Quart. Rev.*, avril 1818, p. III .

[9] ANGLETERRE. Bulwer, *l'Angleterre et les Anglais*, t. I, p. 248. — Davison, *Poor Laws*, p. 72. (*Edimb. Rev.*) — *Quart. Rev.*, avril 1818, p. III. — *Idem*, jan. 1818, p. 275. — *Report of the select committee on the poor laws*, july 1817 (*Quart. Review*, march. 1818, p. 6). — BELGIQUE. Ducpétiaux, *Des moyens de soulager l'indigence*, etc., p. 16. — DANEMARCK. R. in. — SUISSE. Forel, *Journal de la Société vaud. d'util. pub.*; déc. 1832. — *Schw. Gem. Ges.*, 1825. — MASSACHUSSETTS. *The Comm.*, etc., *Report*, etc. 1833, p. 16.

et de la paresse des pauvres[1]. En Angleterre, ils refusent souvent de profiter des moyens de travail qu'on leur offre. Ils n'acceptent pas même des terrains qu'on leur remettrait sans en exiger de loyer[2]. Pourquoi, disent-ils, nous tuerions-nous de peine pour assurer notre existence, quand nous pouvons sans fatigue l'obtenir de la paroisse[3]? Dans le Berkshire, des ouvriers qui pourraient gagner 8 ou 9 shel. (fr 9,90 c., ou fr. 11,84 c.) par semaine, en travaillant pour le compte de laboureurs, préfèrent être employés pour 6 shel. (fr. 7,45 c.) à l'entretien des routes, parce qu'ils y sont occupés une heure et demie de moins par jour, et que souvent ils n'y ont rien à faire[4]. Le nombre des personnes qui réclamaient l'assistance doubla subitement dans une paroisse d'Écosse, seulement parce que l'on avait proposé d'y établir la taxe.

Quelque peu exigeantes que soient les paroisses relativement à la quantité d'ouvrage qu'elles réclament des pauvres de leur ressort, encore ne peuvent-elles l'obtenir qu'en multipliant les surveillants. Il en faut au moins un pour six ouvriers; et, quand on confie cet office à des pauvres, il faut faire inspecter les inspecteurs[5]. Selon l'*Ed. Rev.*, un laboureur qui n'a pas droit aux secours, et travaille à la tâche, fait quatre à cinq fois autant d'ouvrage que celui qui a part à l'assistance[6]. Un témoin bien informé assure que même dans le nord de l'Angleterre, où la taxe ne s'est pas élevée aussi haut que dans le sud, les laboureurs ne font pas les trois cinquièmes de l'ouvrage qu'ils pourraient faire[7]. L'opinion à cet égard est si

[1] ANGLETERRE. Arthur Young, *An Inquiry into the propriety*, etc. (*Bibl. brit.*, nov. 1801, p. 310, 311.) — *Bibl. brit.*, janv. 1802, p. 31, 32. — *Bibl. brit.*, fév. 1802, p. 156. — Davison, *Poor Laws.* (*Edimb. Rev.* et *Quart. Rev.*) — *Edimb. Rev.*, janv. 1820, *Poor Laws.* — *Idem*, mai 1828, p. 320 et suiv. — O'Connel, *Chamb. des Comm.*, du 19 juin 1832. — Nassau, *A Letter to lord Howick*, p. 38, 39. — SUISSE, BERNE, *Schw. Gem. Ges.*, 1825, s. 116. — FRIBOURG, *Conseil de l'Intérieur, Circulaire du 4 nov.* 1832. — ALLEMAGNE. *Grand-duché de Bade*, etc., R. I. — MASSACHUSSETTS. *Report of the Comm.*, etc. 1833, p. 18.

[2] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 36, 37, 385.

[3] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 16, 123. — *Idem*, p. 203, et 209.

[4] *Edimb. Rev.*, oct. 1824; *Poor Laws of Scotland.*

[5] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 208.

[6] *Edimb. Rev.*, mai 1828, p. 320.

[7] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, p. 182.

bien établie que l'on préfère généralement aux ouvriers de l'endroit, des étrangers qui ne peuvent avoir de prétentions aux secours légaux[1]. A Putney, dans le Surrey, on ne se refuse pas à les payer trois ou quatre shellings de plus par semaine[2]. A Ély, dans le comté de Cambridge, leur salaire est d'une moitié plus fort que celui des ouvriers de la paroisse[3]. A Royston, dans le même comté, tandis que l'on entretient dans l'oisiveté, aux frais du public, les indigents du lieu, tout l'ouvrage de l'agriculture se fait par d'autres individus, que l'on a soin de renvoyer, avant qu'ils acquièrent le domicile de secours[4].

L'assistance légale éteint tout sentiment d'honneur chez ceux qui la reçoivent. Quand on y a une fois participé, il est rare que l'on cherche jamais à se suffire à soi-même[5]. Dans le comté de Buckingam, des inspecteurs, voulant donner une marque d'estime à deux laboureurs qui pourvoyaient par eux-mêmes à l'entretien de leurs nombreuses familles, firent à chacun d'eux le don d'une livre sterling (24 fr. 75 c.). Peu de temps après, ces mêmes hommes, qui n'avaient jamais rien demandé, vinrent implorer des secours, et dès lors, la paroisse n'a pas cessé de les assister[6]. Dans un rapport fait en 1818, l'assemblée générale d'Écosse a reconnu que le sentiment de honte qui peut stimuler l'activité, et empêcher de recourir à la paroisse, diminue, et quelquefois s'éteint complétement avec les progrès de la taxe[7]. L'habitude des ouvriers allemands de demander l'aumône sur les routes provient du droit qu'ils ont dans quelques parties de l'Allemagne de réclamer des secours auprès des maîtres de leur métier. L'état de nonchalance et de saleté dans lequel tombent les assistés du comté de Berk est si frappant, qu'à première vue on peut juger, en entrant dans une cabane, si les habitants reçoivent des secours de la paroisse[8]. En vain, pour balancer cette funeste influence de la charité légale, a-t-on en quelques pays fixé

[1] *Idem*, p. 208. 387, etc. — *Edinb. Rev.*, janv. 1820, *Poor Laws*.
[2] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, p. 208. — [3] *Idem*, p. 387.
[4] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 337, 372. — [5] *Idem*, p. 226.
[6] *Idem*, p. 85.
[7] Nassau, *A Letter to lord Howick*, p. 29, 30.
[8] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, p. 204.

certaines conditions, qui seules donnent droit aux secours. Ces clauses sont mal observées ou se prêtent à plusieurs interprétations différentes, et elles ont en outre l'inconvénient de légitimer les prétentions des indigents à qui elles paraissent applicables.

L'imprévoyance des pauvres, dans les pays à taxe complète égale leur paresse [1]. On a remarqué qu'ils ne profitent presque jamais des caisses d'épargne [2]. Dès qu'en Angleterre une manufacture éprouve une interruption, les ouvriers qu'elle faisait vivre dans l'abondance tombent à la charge de la paroisse parce qu'ils n'ont fait aucune économie [3]. Cette imprévoyance jointe souvent à l'espoir secret, et quelquefois à l'intention formellement avouée d'obtenir plus aisément des secours, hâte l'époque des mariages et en augmente le nombre [4]. Ces unions, formées sous les plus tristes auspices, produisent une foule d'enfants qui croissent dans l'ignorance et dans le vice; et, en faisant baisser, comme nous le verrons, le taux des salaires, elles empêchent de se marier des personnes honorables qui seraient en état de bien élever leurs familles. Elles tendent ainsi, sous un double rapport, à détériorer la population [5]. Sur cent quinze mariages qui ont été consacrés dans la paroisse de Burghfield, comté de Berk, de 1815 à 1832, il y en a eu vingt d'imprévoyants, et ils ont donné cinquante-quatre enfants [6]. A Walberton, dans le comté de Sussex, on se marie à l'âge de dix-sept ou dix-huit ans [7]. Dans le canton de Saint-Gall, en Suisse, on faisait quelques observations à une veuve qui avait cinq enfants, pour la détourner de l'intention de former un second mariage, elle répondit qu'elle

[1] ANGLETERRE. Davison, *Poor Laws*, p. 65. (*Quart. Rev.*, jan. 1818, *Poor Laws.*) — DANEMARCK. R. in.

[2] Chalmers, *Christian Economy*, ch. 14.

[3] Malthus, *De la Population*, l. II, ch. VI.

[4] Malthus, *De la Population*, *passim*. — *Parliam. pap. ses.*, 1826-72 p. 856. — *Quart. Rev.*, oct. 1827, p. 485. — Comte de Winchelsea, *Ch. des lords du* 11 *nov.* 1830. — *Edinb. Rev.*, march. 1831, p. 47. — Slaney, *Ch. des Comm.*, *du* 19 *juin* 1832. — *His maj. Comm.*, 1833; etc., p. 3 et *passim*. — *Der Gemeinnützige Schweizer*, B. 4, s. 16. — *Schw. Gem. Ges*, 1825. *passim*.

[5] *Quart. Rev.*, janv., 1818, p. 263, 270, 295.

[6] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 238. — [7] *Idem*, p. 73.

laisserait à la charge de la commune une partie de sa famille [1].

Les mêmes causes augmentent, en Angleterre [2] et en Suisse [3], le nombre des bâtards, et y donnent lieu à des spéculations immorales de plusieurs sortes ; mais ces désordres, quoiqu'ils soient une suite naturelle du système de la charité légale, n'en résultent pas si essentiellement que nous devions nous croire obliger d'en tracer ici les hideux détails.

Les mariages et l'accroissement de population parmi les indigents, sont aussi, dans ce système, les résultats d'un mouvement d'humeur. A Lenham, dans le comté de Kent, on a entendu dire à des jeunes gens que l'on envoyait dans la maison de travail : « Vous nous envoyez là pour nous punir ; nous nous marierons plus tôt [4]. » Quelquefois des individus, que leur paroisse n'assiste pas au gré de leurs désirs, se vengent d'elle en épousant des étrangères qu'elle est forcée d'entretenir [5]. Dans le canton de Berne, le même sentiment de vengeance porte des filles à mettre au monde une quantité de bâtards. Il y en a qui en ont sept, huit ou neuf [6], au rebours de ce qui arrivait en France sous la Convention ; les filles dont on ne récompensait pas assez le zèle à peupler le pays, déclaraient avec menaces aux autorités qu'elles ne feraient plus d'enfants [7].

La dissipation est, chez les indigents, la compagne naturelle de l'imprévoyance, et résulte aussi de l'action des principes de la charité légale. Ils dépensent souvent en vins et en liqueurs l'assistance qu'ils reçoivent [8]. Ils se nourrissent mieux et vivent plus à l'aise que les contribuables qu'ils rançonnent [9]. Parés de beaux habits le dimanche, le lundi ils viennent réclamer des secours [10]. Ce sont quelquefois des filles élégam-

[1] *Schw. Gem. Ges.*, 1825, p. 153.

[2] Nassau, *A Lett. to lord Howick*, p. 18. — Bulwer, *l'Angleterre et les Anglais*, t. I, p. 258.

[3] *Société suisse d'utilité pub.*, 1830, p. 63.

[4] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr*, etc., p. 3. — [5] *Idem*, p. 188.

[6] *Armenwesen Briefe*, 21 br.

[7] Dupin, *Admin. des Sec. publ.*, p. 307.

[8] ANGLETERRE. Chalmers, *Christian Economy*, ch. XIV. — *Quart. Rev.*, avril 1818, p. 111. — *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., *passim*. — SUISSE. *Der Gem. Schw.*, B. 4, s. 16. — IÉNA, R. in. — MASSACHUSETTS, R. in. — [9] *Der Gem. Schw.*, 1 *Iahrg.*, s. 129.

[10] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 83.

ment vêtues et escortées des enfants qui doivent la vie à leur libertinage [1]. Ce qu'ils gagnent en été, ils le consomment à mesure, et, chaque hiver, ils retombent à la charge du public [2]. C'est ainsi qu'en Angleterre les paroisses sont réduites à entretenir, une partie de l'année, des laboureurs qui auraient pu faire des économies au temps de la moisson ; des charpentiers, des maçons qui, pendant toute la belle saison, ont gagné une guinée (25 fr. 98 c.) par semaine [3]; des mariniers qui, dans le même espace de temps, gagnaient jusqu'à 40 et 50 schil. (49 fr. 50 c. et 61 fr. 87) [4].

Les mesures mêmes que l'on prend pour empêcher la profusion dans les secours ont des conséquences désastreuses. On veut éviter de donner à des personnes qui, à la rigueur, peuvent se suffire ; on refuse toute assistance à celles qui ont, outre l'absolu nécessaire, un avoir quelque petit qu'il soit [5]. Qu'arrive-t-il de là ? que des ouvriers n'osent pas se livrer à un travail lucratif, de peur de perdre leur droit aux secours, que d'autres, qui ne possèdent que de faibles ressources, délaissent ou dissipent volontairement le peu qu'ils ont pour compléter leurs titres aux fonds paroissiaux [6]

Les États-Unis offrent des exemples semblables. Quoique les gages soient très-élevés dans le Massachussets, le défaut d'économie et le goût des liqueurs fortes font qu'une foule d'ouvriers y tombent chaque hiver à la charge du public. Les pauvres s'y livrent à la paresse et à la dissipation : ils descendent ainsi rapidement d'une gêne temporaire à une misère permanente, et finissent dans la bassesse et le vice par une mort prématurée.

Ce système devient encore plus funeste par l'effet des mesures particulières qui en sont la suite. Ici on préfère, dans le choix des ouvriers, l'homme marié au célibataire ; l'indigent à l'homme laborieux qui a quelques ressources, afin de diminuer les charges que la taxe impose à la pa-

[1] *Der Gem. Schw.*, 1 Iahrg., s. 129.

[2] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 83, — [3] *Idem*, p. 8. — [4] *Idem*, p. 29.

[5] *His maj. Comm.*, 1833; *Extr.*, p. 181 *et passim*. — [6] *Idem*, p. 80. 142, 188, 270.

roisse [1] ; et l'individu qui a fait quelques économies est souvent dans l'impossibilité de trouver de l'ouvrage [2]. Là on se voit réduit à renvoyer des serviteurs honnêtes et actifs, pour les remplacer par ceux que la paroisse vous impose [3]. Ailleurs, on ne donne point de travail à la tâche parce que l'on craint que l'ouvrier n'en fasse trop, et que des indigents qu'il faut également nourrir ne restent sans ouvrage [4]. Combien de telles mesures ne sont-elles pas propres à décourager l'activité et l'économie !

Cette tendance de la charité légale à produire l'oisiveté, l'insouciance et la dissipation, fut formulée, dans une chanson, par les pauvres eux-mêmes, lors de la publication de la loi de la quarante-troisième année du règne d'Elisabeth. Ils s'y félicitaient de ce que l'État garantissant leur subsistance, ils *n'auraient* plus désormais ni chagrins ni soucis.

Ces tristes résultats du système se perpétuent indéfiniment dans les familles assistées ; sous l'influence de l'exemple et de la manière de penser des auteurs de leurs jours, les enfants croissent dans l'oisiveté, dans des habitudes dissolues, dans l'art d'extorquer des secours de toute manière [5]. En accompagnant leurs parents, au moment où ceux-ci vont percevoir l'assistance légale, ils acquièrent naturellement l'idée qu'ils feront de même à leur tour [6] ; ce qui étouffe en eux tout germe d'honneur et d'activité. Il arrive ainsi que les mêmes familles restent pendant des siècles à la charge des communes dont elles ressortent [7].

Cet état de dégradation est accompagné ou suivi de l'affaiblissement des liens et des affections domestiques. Les personnes unies par le sang ou par les nœuds sacrés du mariage se reposent sur les officiers municipaux ou paroissiaux du soin de remplir leurs obligations mutuelles [8] ; nouvelle source d'actions et de procédés qui non-seulement enfreignent les

[1] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 6, 46. — [2] *Idem*, p, 379. 381. — [3] *Idem*, p 36, 379. — [4] *Idem*, p. 83.

[5] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 336.

[6] LONDRA. *Di varie Soc. di benef.*, parte II[a], sez. v, art. I.

[7] ANGLETERRE. *His maj Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 204. — SUISSE. Forel, *Soc. Vaud. d'util. publ.* : déc. 1832.

[8] *Bibl brit.*, janv. 1802, p. 31, 32. — Davison, *Poor Laws* (*Quart. Rev.*, 1818. *On the Poor Laws*).

lois de la morale, mais qui révoltent les sentiments de la nature. En Angleterre on ne peut convaincre les indigents que le soin de leurs enfants les concerne ; à tout ce qu'on leur dit à ce sujet, ils répondent : « Nos enfants ne sont pas à nous, ils appartiennent à la paroisse » [1]. Les journaux de province de ce pays sont remplis de noms de parents en fuite, qui laissent leur famille à la charge du public [2] ; quelquefois ce coupable abandon n'a lieu que temporairement, et se répète en conséquence d'un calcul que paraissent faire de concert les deux époux [3]. Les paroisses de l'Écosse où la taxe est établie présentent des faits du même genre, selon ce que M. Chalmers a déclaré devant la commission d'enquête du parlement, et il a en même temps attesté qu'il ne connaissait pas d'exemple semblable dans les parties du pays qui ne sont pas sous le régime de la charité légale [4].

La paternité est fréquemment, en Angleterre, un objet de spéculation ; on y tient, à dessein, ses enfants sales, misérables, dans un état de souffrance, parce que l'on espère obtenir ainsi, de la paroisse, des secours plus abondants [5]. On y voit des pères qui vont arracher, de l'infirmerie où ils sont soignés, leurs enfants malades, afin de s'en faire un titre à une assistance personnelle [6] ; d'autres n'ont pas honte d'avouer formellement que s'ils pleurent leurs enfants morts, c'est que cette perte diminue les secours qu'ils recevaient [7]. Dans le Massachussets, les hommes abandonnent fréquemment leurs femmes et leurs enfants [8]. La charité légale produit les mêmes effets dans le canton de Berne ; les époux y prennent aisément le parti de se séparer, parce que la femme délaissée tombe à la charge de la commune [9] ; les pa-

[1] Bulwer, *l'Angleterre et les Anglais*, t. I, p. 257.

[2] Mac Farland, *Recherches sur les pauvres*. — Chalmers, *Christ. Econ.*, ch. x, xiv. — Nassau, *A lett. to lord Howick*, p. 18, 94.

[3] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 175, etc.

[4] Nassau, *A lett. to lord Howick*, p. 94.

[5] *Quart. Rev.*, april 1818, p. 111.

[6] *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc. p. 119.

[7] Bulwer, *l'Angl. et les Angl.*, t. I, p. 256. — *His maj. Comm.*, 1833 ; *Extr.*, etc., p. 166.

[8] Tuckerman, *Report*, may 1830.

[9] *Schw. Gem. Ges.*, 1812, s. 95, 96.

rents, comptant sur la bourse publique, s'y font peu de scrupule d'abandonner leurs enfants [1]. Le canton de Fribourg présente les mêmes scandales, car le petit conseil de ce canton s'est cru obligé de déclarer que les maris qui abandonneraient leurs femmes à la charge publique seraient enrôlés ou emprisonnés [2].

Le lien filial, comme les autres liens de famille, est dissous par la charité légale ; les enfants, se reposant sur la commune pour l'assistance de leurs parents âgés et infirmes, se refusent à faire des sacrifices pour eux [3] ; ils ne peuvent pas même se résoudre à les entretenir, moyennant une pension payée par la paroisse, à moins qu'ils n'y trouvent un bénéfice assuré [4]. Ils soutiennent, devant la justice, que ce n'est pas à eux à les entretenir, et, lors même qu'ils exercent des professions lucratives, *ils témoignent un vif mécontentement si on les astreint* à entrer pour une faible part, dans les frais de leur entretien [5]. Dépouillant toute pudeur, il ne s'opposent point à ce qu'on les jette dans quelque maison de pauvres [6], sort que ces infortunés parents ambitionnent quelquefois eux-mêmes, tant est odieuse la conduite que, pour s'en débarrasser, leurs enfants tiennent à leur égard [7].

Doit-on maintenant s'étonner si dans les pays soumis à un système qui dégrade et pervertit les âmes de tant de manières, il se commet un nombre effrayant de délits, et si ces délits se multiplient à mesure que ce système s'étend et s'enracine davantage ! Le nombre des crimes a doublé, en Angleterre, de 1812 à 1821 ; les annales judiciaires de ce pays indiquent, pour 1826, quatre fois plus de vols que pour 1810 ; le comité nommé pour rechercher la cause de cet accroissement, l'attribue en grande partie à l'influence de la charité légale [8]. Dans la séance du 20 juin 1834, le lord chancelier, M. Brougham, a signalé à la Chambre des Lords, les lois an-

[1] *Schw. Gem. Ges.*, 1825, s. 105.

[2] *Circulaire du* 21 *déc.* 1812.

[3] Nassau, *A lett. to lord Howick*, p. 15, 16. — *His maj. Comm.*, 1833, *Extr.*, etc., p. 188. — [4] *Idem*, p. 85.

[5] *His maj., Comm.*, 1833; *Extr.*, etc., p. 362.

[6] Chalmers, *Chr. Econ.*, ch. XIV. — [7] *Idem.*

[8] *Rev. brit.*, avril 1832, p. 234, 251, 252.

glaises sur les pauvres, comme la cause la plus puissante de la détérioration morale de la population et de la multiplication des crimes. Il pense que leur influence malfaisante suffit pour contrebalancer tout le bien que l'on peut attendre des progrès de l'éducation publique.

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE — SUITE

L'Église considérée dans sa divine constitution.

QUATRIÈME PARTIE

L'Église considérée dans ses rapports avec les sociétés temporelles.

Notes de l'Éditeur.

Imprimerie de L. TOINON et Cie, à Saint-Germain.